العَصِيدةُ السَّماوِيَّة
شرح العَقِيدةِ الطحَاوِيَّة

من إفادات

صاحب الفضيلة المفتي رضاء الحق حفظه الله تعالى

شيخ الحديث والمفتي بدارالعلوم / زكريا/ جنوب إفريقيا

تحقيق وترتيب

محمد عثمان البستوي

خريج دار العلوم/ ديوبند، وأستاذ بدار العلوم زكريا/ جنوب إفريقيا

نقله إلى العربية

الأستاذ/ محمد عارف جميل القاسمي المباركفوري

أستاذ بدار العلوم/ ديوبند، الهند/ مساعد تحرير مجلة «الداعي»

الجزء الأول

الناشر

دار العلوم زكريا، لينيشيا، جنوب إفريقيا


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة «العصيدة السماوية شرح العقيدة الطحاوية» المعرَّبة

بقلم صاحب الإفادات: الشيخ المفتي رضاء الحق/ حفظه الله تعالى
الأستاذ والمفتي بدار العلوم زكريا، جنوب إفريقيا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد أفضل الأولين والآخرين، وإمام الغر المحجلين، المتحلى بجوامع الكلم، المزيَّن بمحاسن الشيم، المتصف بأوصاف الكرم، وعلى آله، وصحبه، وأزواجه، وأتباعه السالكين على الطريق الأَمَم، الهادين سبيل الرشاد إلى الأُمَم.

أما بعد: فقد حرَّرنا شرح «العقيدة الطحاوية» المسمى بـ «العصيدة السماوية» باللغة الأردية الرائجة في الهند، وباكستان، وبنغله ديش، وأفغانستان في الأوساط العلمية والجامعات الدينية، وهي لغة التدريس في أكثر المدارس والجامعات بالبلاد المذكورة، وكذا في بعض دول أوربا وأمريكا وإفريقيا. وفصَّلنا فيه الكلام على المسائل التي كثر فيها القيل والقال، وناقش فيها جهابذة الرجال، والفحول الأبطال، وأرباب الكمال من العلماء والمتكلمين. وبعد ما طبع تناوله الناس، وهبَّ عليه من الله تعالى قَبول القبول. وطُبع أكثر من مرة في الهند وباكستان، وصار هذا الشرح أنيسًا للرَّاغبين، وزادًا للطالبين، وسميرًا للساهرين، ومتنزهًا للمتفرجين، وذلك لأنا قدمنا فيه ما وجدنا من الجواهر في خزانة الكتب العالية للراغبين وطلاب الدين، وهيأنا حدائق ذا بهجةٍ ليَتَنَزَّه الطلاب في رياضها المونقة، ويستمتعوا من حياضها المترعة، ويستفيدوا من غرر الفوائد ودرر الفرائد.

ثم التمس منا بعض إخواننا، وكذلك خطر ببالنا أن يعرَّب هذا الشرح، وينتقل إلى

اللغة العربية لغة القرآن الكريم والحديث النبوي ولغة الدين، ليقرأه ضيوف الرسول صلى الله عليه وسلم الطلبة الكرام من إخواننا العرب الذين لا يفهمون اللغة الأردية، أو لا يجيدونها، فعرضنا طلبنا على الشيخ محمد عارف جميل القاسمي المباركفوري أستاذ الأدب العربي بدار العلوم ديوبند، ومساعد مجلة «الداعي»، فلبّى طلبنا تلبية من أعماق القلب وترجم الكتاب ترجمةً حسنةً جميلةً سهلةً غير معقدة بأسلوبٍ رائعٍ، كما عرب سيادته من قبل كتابنا «الدرة الفردة شرح قصيدةالبردة» – المطبوع من دار الكتب العلمية، بيروت – وتلقى قبولًا حسنًا في الأوساط العلمية.

وأضفنا في التعريب بعض الفوائد والعبارات التي لا توجد في الشرح الأردوي.

ثم أرسلنا نسخة مترجمة للعربية إلى خريج دار العلوم زكريا مولانا عبد الرحمن القعقاع، والذي قام بعد قرائتها بتقديم اقتراحات قيمة، واجتهدنا وسعنا أن نأخذ بعين الاعتبار اقتراحات الأفاضل من العلماء. جزاهم الله خيرا.

وأسأل الله تعالى أن يكتب القبول بفضله وكرمه لهذا التعريب، وأصل الكتاب، إنه كريم وهاب، ويجعله ذخرًا لنا في الآخرة، ووسيلةً للنجاة، وخالصًا لوجهه الكريم، إنه قريب رحيم، ويتجاوز عما نسينا أو أخطأنا.

ونرجو من القراء الكرام أن لا ينسونا في الدعوات الصالحة. وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد، وآله، وصحبه أجمعين.

رضاء الحق عفا الله عنه

خادم الإفتاء والتدريس بدار العلوم زكريا، جنوب إفريقيا

١ ربيع الآخر ١٤٤٢هـ/ ١٧ نوفيمبر٢٠٢٠م

مُقَدِّمَةٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

إن أعلى ما كتبته الأقلام، وتكلم به ذوو الأحلام، حمدُ لله المفضل المنعام، الخالق البارئ المريد السميع البصير العلام، والصلاة والسلام على سيد الخلق وأشرف الأنام، الذي بعث إلى الناس كافةً وهم في ذلك الزمان نيام، وعلى آله وصحبه وأزواجه وأهل بيته الكرام، ما دارت الليالي والأيام، وعلى أكابر أهل السنة والجماعة من الأعلام، الذين كشفوا عن وجوه عرائس المسائل المشكلة اللثام، ورتبوا لتصحيح عقائد المسلمين علم الكلام، وأخرجوا الناس إلى النور من الظلام، ليثبتوا على العقائد الحقة الأقدام، رحمهم الله تعالى رحمة نازلةً على الدوام.

أما بعد، فهذا شرح الرسالة المشهورة، وهي «العقيدة الطحاوية» التي صنفها الإمام الطحاوي ذلك الإمام الهمام، التي سارت به الركبان إلى كل مكان، وتقبلها الرحمن فهي تدرس في جميع البلدان، ولا يستغنى عنها كل مسلم بل كل إنسان، نسأل الله تعالى في كل حين وآن، أن يتقبل هذا الشرح بفضله وكرمه ويجزينا به الجِنان، ويثلج به كل جَنان، ليستفيد منه الطلاب في كل زمان، ويبقينا في حفظ وأمان، ويحفظنا عن وساوس الشيطان.

إسناد رسالة العقيدة الطحاوية

طلبنا من شيخنا العلامة فضيلة الشيخ محمد عوامة حفظه الله تعالى أن يكتب لنا إجازة برواية العقيدة الطحاوية، فتكرم علينا الشيخ بكتابة الإجازة من المدينة المنورة؛ ولكن تطرقت يد الضياع إلى هذه الإجازة حين وصلت مكتبة الشيخ من المدينة المنورة إلى إصطنبول، فلما هاجر الشيخ من المدينة المنورة إلى تركيا التمسنا من جديد من الشيخ أن يكتب الإجازة لكل من المفتي رضاء الحق، والشيخ شبير أحمد، والشيخ محمد عثمان البستوي فرفقًا بنا كتب الشيخ الإجازة من جديد، و يسعدنا أن نعرض هذه الإجازة على القراء، ووثقنا النصائح التي قدمها الشيخ بالمصادر في الهامش:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وصلاة وسلاما على عباده الذين اصطفى، وخاصة على نبينا وسيدنا محمدًا النبى المجتبى، وعلى آله وصحبه ومن لسنته اتبع واقتفى.

وبعد: فإن الإسناد المتصل سنة من سنن الأئمة المهتدين، أعلى الله الكريم منارهم إلى يوم الدين.

وقد التمس مني فضيلة العلامة الفقيه المفتي المربي الشيخ رضاء الحق -أسعدنا الله جل جلاله برضاه- الإجازة، لحسن ظن منه بأخيه في الله.

وإجابة لطلبه أقول:

إني أجيز فضيلته إجازةً عامةً بكل ما يصح عنده أن لي به إجازة أو رواية، ومن ذلك مؤلفات الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (٢٢٩-٣٢١هـ) رحمه الله تعالى، ومن مؤلفاته «العقيدة» التي جمع فيها عقيدة الأئمة أبي حنيفة، وأبي يوسف، ومحمد رضي الله عنهم.

وأروي هذه «العقيدة» خاصة من طرق كثيرة إلى الإمام محمد عابد السندي، منها: عن فضيلة الشيخ عبد الرحمن الكتاني، عن أبيه الإمام محمد عبد الحي الكتاني، عن أبيه الإمام

محمد عبد الكبير الكتاني، عن عبد الغني الدهلوي، عن محمد عابد السندي بسنده الذي في «حصر الشارد» ١: ٣٧٥، قال: أرويها عن عمي محمد حسين الأنصاري، عن أبي الحسن السندي، عن محمد حياة السندي، عن محمد طاهر الكوراني، عن أبيه إبراهيم الكوراني، عن القشاشي، عن الرملي، عن القاضي زكريا الأنصاري، عن عز الدين الفرات، عن محمود بن خليفة، عن الحافظ الدمياطي، عن منصور بن سليم الهمذاني، عن محمد القطيعي، عن عبدالله الكاتب، عن عبد الكريم السمعاني، عن أبي منصور السرخسي، عن محمد بن علي السرخسي، عن محمد الأكفاني، عن أحمد بن محمد بن منصور، عن الإمام الطحاوي، رحمهم الله تعالى.

والمرجوُّ من فضيلة الشيخ ألا ينساني ووالدي ومشايخي والمسلمين عامة من دعواته الصالحة، في أوقاته المباركة الرابحة.

وجزاه الله خيرًا على إحياء نشرها، وإشاعة منهجها، فإنها عقيدة السلف الصالح.

وكتبه

إصطنبول ١/ ٦/ ١٤٤٠ محمد عوامة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الفتاح العليم، والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين، وإمام الهداة المهديين، القائل: «نضر الله امرأً سمع منا حديثًا فحفِظه حتى يبلِّغه غيره»، وعلى آله الأبرار، وأصحابه الأطهار، والعلماء العالمين الأخيار.

وبعد: فقد رغب الأساتذة الفضلاء، والمشايخ النبلاء: فضيلة الشيخ شبير أحمد الصالوجي، ونجله الكريم الشيخ محمد شبير أحمد، والأستاذ الشيخ برهان آل ميان، والأستاذ الشيخ محمد عثمان البستوي، رغبوا – حفظهم الله – بالإجازة العامة.

فأقول: أجيزهم– نفع الله بهم– إجازة عامة بكل ما يصح عندهم أن لي به إجازة أو رواية، وسبيل ذلك: النظر في الفهارس والأثبات المذكورة: «ثبت الأمير الكبير» و«فهرس الفهارس» للسيد عبد الحي الكتاني، و«التحرير الوجيز» للكوثري، و«العناقيد الغالية» لمحمد عاشق إلهي البرني، رحمهم الله تعالى.

مع لفت النظر إلى ما أوصي به إخواني طلاب العلم الشريف دائمًا:

- إن هذا العلم وسيلة لا غاية، إنما الغاية العمل به.
- التثبت من كل ما نقوله ونكتبه ونعلِّمه، لأن هذا العلم دين.
- الحرص على الدأب والاشتغال بالعلم، دون فتور وانقطاع، إن شاء الله.
- الحرص على كرامة العلم، أن لا نجعله مطية لأمور الدنيا وأهلها.
- الدعاء لي ولوالديّ ولمشايخي وللمسلمين عامة.
- ثم الحرص الأكيد على ثلاث دعوات:
- دعاء نبوي كريم بعد صلاة الفجر: «اللهم إني أسألك علمًا نافعًا، ورزقًا طيِّبًا، وعملا متقبَّلا».[1]
- وفي الركعة الثالثة من صلاة المغرب، بعد الفراغ من قراءة الفاتحة قبل الركوع: «ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب» وكذلك كان يفعل سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه.[2]
- والدعاء في سجود بعض النوافل: «اللهم لك سجد سوادي، وبك آمن فؤادي، اللهم ارزقني علما ينفعني، وعملا يرفعني»، كما كان عليه سيدنا ابن عمر رضي الله عنهما.[3]

وأسأل الله تعالى من فضله الكريم أن يوفِّقنا جميعًا لما يحبه ويرضاه، وخاصةً لخدمة دينه وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم، على أكمل وجه يرضيه سبحانه وتعالى.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

إصطنبول ١/ ٦/ ١٤٤٠ وكتبه

محمد عوامة

---

(١) سنن ابن ماجه، رقم:٩٢٥. ومسند أحمد، رقم:٢٦٥٢١. والمصف لابن أبي شيبة، رقم:٢٩٨٧٥.

(٢) رواه الإمام مالك في «الموطأ»، رقم:٢٥. وعنه الشافعي في «مسنده» ١/ ٢١٥. والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» ١٢/ ٥٤. والبيهقي في «شعب الإيمان» رقم:٨٣٤. قال الشيخ شعيب الأرناووط في تعليقاته على «شرح مشكل الآثار»: إسناده صحيح.

(٣) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف» رقم:٤٤٠٦.

قصة تأليف شرح العقيدة الطحاوية

عزمت العام الماضي العودة من باكستان إلى جنوب إفريقية بعد قضاء الإجازة فأخطأت في معرفة موعد الطائرة؛ حيث كان موعدها من دبي إلى جوهانسبرغ الساعة الحادية عشرة، فظننته موعد الإقلاع من إسلام آباد إلى دبي، فلما دخلت مطار إسلام آباد حسب ظني علمت أن باب الطائرة قد أغلق، وحاولت معرفة موعد الرحلة التالية على الخطوط الجوية الإماراتية في مكتبها على المطار، ولكن دون جدوى، فتوجهت إلى مكان بعيد من إسلام آباد حيث يقع مكتب الخطوط الجوية الإماراتية، فحجزوا لي مقعدا بشق النفس في الرحلة المغادرة في الساعة الثانية ليلا من نفس اليوم، مع غرامة مالية قدرها خمسة وثلاثون ألف روبية باكستانية، واستلموها مني.

وكان موعد الطائرة بعد ذلك بـ(١٥) أو (١٦) ساعة، فاقترح علي نجلي راشد أن أقضي هذه الساعات مع الشيخ الحافظ إنعام الله- خطيب جامع أبي بكر، و خريج الجامعة الإسلامية- بدلا من العودة إلى البيت، وذلك تفاديا من التوجه إلى البيت والعودة إلى المطار.

والشيخ إنعام يعمل خطيبا في بعض الجوامع ومدرسا في الجامعة المحمدية في إسلام آباد، ومسؤولا باحثا في المجلس الفكري الإسلامي/باكستان. وسبق أن تتلمذ علي في «علامه بنوري تاون»، فاتصلت به، فطار فرحا، و وفر لنا ما نحتاج، وأكد أنه سيصل إليه ظهرا، فتوجهنا إليه، وجلسنا معه –بعد مقدمه- في مدارسات علمية و غيرها حتى الساعة الثانية عشرة ليلا، وتطرق الحديث إلى أني أعمل شرحا على «بدء الأمالي» باسم «بدر الليالي» علمًا بأن «بدء الأمالي» رسالة منظومة قيمة في علم الكلام.

والشيخ إنعام الله رزقه الله تعالى فطنة واجتهادا منذ أيام تحصيله الدراسي، فكان محببا إلي وعزيزا. فاقترح علي أن أعمل شرحا أرديا مفصلا على كتاب «العقيدة الطحاوية»؛ لأنه من مقررات وفاق المدارس الباكستانية. وأشار إلى أنه لا يوجد له شرح مفصل في الأردية، فقلت له: قد بذلت جهدا لا بأس به في «بدر الليالي» على «بدء الأمالي»، ومن الصعوبة بمكان نشره في باكستان لأسباب.

ونحمد الله تعالى على أن تم نشر هذا الشرح في مجلدين في الهند ثلاث مرات في مدة قصيرة، وتلقاه العلماء والطلبة بالقبول، وبما أن معظم مسائل علم الكلام مشتركة بين كتب علم الكلام، فاستفدنا شرح المسائل من كتاب «بدر الليالي» كما نقوم بشرح نصوص «العقيدة الطحاوية» الخاصة أيضا، فلا نحتاج إلى كثير من الجهد والتعب في ذلك.

نظرتُ في الشروح الأردية على العقيدة الطحاوية، فتبينت أن الشارحين بذلوا جهودا لا بأس بها في شرحها، وتقريبها إلى الأذهان، وحل مغلقات نصوصها. فاستفدنا من هذه الشروح، و راعينا رغبة العلماء الكبار والطلاب في مزيد من الشرح والبيان فنقدم مزيدا من التحقيقات. ولكن أين نحن وتحقيقاتنا؟ ولا نعدو الحق لو قلنا: إنما نقدم للقارئ ما استفدنا من الشراح والمحققين. وهذا ما قمنا به، داعين الله تعالى أن يكتب لعملنا هذا القبول.

وسميت هذا الشرح «العصيدة السماوية لضيوف العقيدة الطحاوية». وبما أن الإمام الطحاوي جاء في رسالته بكلام مسجع، فلو جاء اسم الكتاب غير مسجع لنغص ذلك على القارئ. فراعينا في تسمية شرحنا ما يوافق وزن الجزءين من العقيدة الطحاوية، وهو «العصيدة السماوية لضيوف العقيدة الطحاوية». والعصيدة هي حلوى تتخذ من الدقيق والسمن والسكر سواء كان حلوى السكر الأحمر أو السكر الأبيض أو الشيرج.

وبما أنه استُعِينَ في المسائل الكلامية عامةً وفي هذا الشرح خاصةً بنصوص الكتاب والسنة، كما سردنا أقوال السلف الصالح، وكونُ القرآن والسنة سماويين نازلين من السماء ولذيذين لذة الحلوى أظهر من الشمس في رابعة النهار، فاخترت هذا الاسم لهذا الشرح، ولك أن توجز تسميته، فتقول: «العصيدة السماوية شرح العقيدة الطحاوية».

ويسمي بعض الناس رسالة الإمام الطحاوي بـ «عقيدة الطحاوي» مما يوهم أنها عقيدة الطحاوي رحمه الله وحده، في حين أنها عقيدة الإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف والإمام محمد وعقيدة أهل السنة والجماعة جميعا. فالأولى أن نسمي هذه الرسالة بـ «العقيدة الطحاوية»، أي العقيدة التي نسبت إلى الإمام الطحاوي تأليفًا وتصنيفًا.

والعقيدة مشتقة من عقد القلب، أي الكلام القوي الراسخ في القلب، كما تتأكد العقدة فيصعب حلها وفصلها. وحيث إن هذه الرسالة جاءت في علم الكلام وعلم العقائد، فسماها «العقيدة الطحاوية». وأيسر تعريف لعلم الكلام وعلم العقائدة: «إثبات العقائد

الدينية بالحجج النقلية والعقلية مع رد الشبهات الدنية».

وشاركني في تأليف هذا الشرح جنبا إلى جنب الشيخُ محمد عثمان البستوي القاسمي- مدير مكتبة دارالعلوم زكريا، وأحد أساتذتها-، لقد وفقه الله تعالى للعمل والاجتهاد ليل نهار، وأدرجنا الحواشي والتعليقات التي عملها أخونا الشيخ فهيم-أحد طلاب التخصص- على كتاب «بدر الليالي» أدرجناها في هوامش هذا الشرح.

فالرجاء من القراء ألا يملوا نظرا إلى ضخامة هذا الشرح؛ فإن لهم فيه من درر العلم ولآليه ما نظمناه في هذا التأليف. وسينفتح عليهم بإذن الله تعالى أبواب جديدة لهذا الفن ونواحيه. ولقد استهدف السلفيون بعض مسائل علم الكلام استهدافا، ولم يدخروا جهدا في الرد على الأشاعرة والماتريدية، مما استوجب إطالة الكلام في الشرح نظرا إلى ضرورة الإجابة عن أقوالهم وتحقيقاتهم والرد عليها، داعين الله تعالى أن يكتب له القبول عنده، و يجعله صدقة جارية لمشايخنا ووالدينا وللمدرسة كذلك.

وعمل الشاه عبد العزيز ترجمة لمعاني القرآن الكريم إلى الأردية، وسماها «موضح القرآن» ثم كان يتمثل بالشعر الفارسي الآتي:

روزِ قیامت ہر کسے باخویش دارد نامۂ ❁ من نیز حاضر می شوم تفسیرِ قرآن در بغل

(كذا في مقدمة التفسير العثماني لشيخ الهند مولانا محمود حسن الديوبندي رحمه الله تعالى)

(المعنى: يوم القيام حين يحضر الناس ومعهم صحف أعمالهم، أحضر أنا وقد تأبطت تفسير القرآن الكريم).

ولنا أن نتمثل بالشعر بتعديل بسيط:

روزِ قیامت ہر کسے در دست دارد نامۂ ❁ ما نیز حاضر می شویم شرحِ عقیدہ در بغل

(المعنى: يوم القيام حين يحضر الناس وبأيديهم صحف أعمالهم، ونحضر كذلك وقد تأبطت شرح العقيدة).

ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم.

رضاء الحق عفا الله عنه

خادم الإفتاء والتدريس

بدارالعلوم زكريا، لينيشيا، جنوب إفريقية

١٦/ شوال ١٤٣٩هـ = ٣٠ يونيو ٢٠١٨م

كلمة الشكر

نظرنا في شروح غير واحد من أهل العلم على العقيدة الطحاوية في الهند و باكستان حين عزمنا على عمل شرح على الطحاوية بطلب من الشيخ إنعام الله –خريج الجامعة الإسلامية بنوري تاون/ كراتشي، والمسؤول الباحث في المجلس الفكري الإسلامي/ باكستان، وخطيب جامع أبي بكر، والمدرس بالجامعة المحمودية في إسلام آباد.

والذي كان يقلقنا كثيرا أن الشروح الأردية المتوفرة إذا كانت تشرح العقيدة الطحاوية على المنهج الذي يخطر ببالنا فإننا في غنى عن تسويد مزيد الصفحات، وتحميل المطابع في باكستان والهند مزيدا من الأعباء لنشرها وطبعها من غير حاجة إليها. فجزى الله الشراح كلهم؛ فقد يسروا فهم الرسالة بنقلها معاني نصوصها إلى الأردية وشرحها شرحا وافيا مشفوعا بالأدلة.

ورغم توافر هذه الشروح عملنا شرحا على منهجنا وأسلوبنا في محاولة لإدراج اسمنا في قائمة أسماء الراغبين في شراء يوسف عليه السلام كما يقول المثل الأردي. وحاولنا – بجانب شرح النصوص– تحقيق مسائل كثيرة، ولم ندخر جهدا في كشف اللثام عن المسائل المتداولة بين العلماء والطلبة وشرحها في ضوء كتب علم الكلام وغيره من العلوم. كما زيَّنّا ناصية الشرح في معظم المسائل بالإحالات الكثيرة.

وسيدرك القارئ بالنظر في فهرس موضوعات الكتاب مدى قرحنا المآقي في مسائل كانت في حاجة إلى التحقيق والدراسة. وأصبحت قضية صفات الله المتشابهات قضية شائكة لغلو بعض السلفيين. فقتلنا هذه المسألة بحثا ودراسة في ضوء كتابات المتقدمين والمتأخرين في حياد تام، ولخصناها تلخيصا.

وحاول بعض أهل السنة الازدراء بمعاوية رضي الله عنه علاوة على الشيعة في مشاجرات الصحابة ففصلنا هذه المسألة بعض التفصيل.

ندعو الله تعالى أن يتقبل منا جهد المقل هذا، وكتب له القبول في الأوساط العلمية، ولا

أعدو الحق لو قلت: لم أكن لأستطيع القيام بهذا العمل كما ينبغي لولا مساعدة تامة من قبل الأخ الفاضل/ محمد عثمان البستوي القاسمي بتوثيق المسائل بالمصادر.

ويحتل شرح أبي العز على العقيدة الطحاوية منزلة الصحيفة المقدسة عند السلفيين، وكثير من مواده مستقى من كتب الحافظ ابن تيمية والحافظ ابن القيم، كما سيراه القراء في هذا الشرح أيضا.

ولا يفوتنا أن نقدم باقة الشكر والامتنان إلى القائمين على جامعة دار العلوم زكريا وخاصة إلى مديرها الشيخ شبير أحمد ؛ فإنه لايفتأ يُرَغِّب من حين لآخر في عمل التحقيق والدراسة ويشجعنا عليه، وبما أن الشيخ بدوره يحمل مذاقا علميا ساميا، فينشرح صدره بمثل هذه الأعمال العلمية. ندعو الله تعالى أن يمن عليه بالصحة الكاملة، وكتب لجامعتنا بجانب مدارس أهل الحق الأخرى البقاء غضة طرية. اللهم اجعل بساتين العلم والعمل هذه تستمر في إيتاء الأزهار والثمار للخلق كلهم. يقول الشاعر الفارسي:

یہ چمن یوں ہی رہے گا اور ہزاروں بلبلیں
اپنی اپنی بولیاں سب بول کر اڑ جائیں گی

(المعنى: سيستمر هذا البستان على ما هو عليه، ستُغَنِّي آلاف البلابل عليه وتغادره).

رضاء الحق عفا الله عنه

خادم الإفتاء والتدريس

بدارالعلوم زكريا، لينيشيا، جنوب إفريقيا

١٤/ المحرم الحرام ١٤٤٠هـ = ٢٤ سبتمبر ٢٠١٨م

تقريظ

بقلم الشيخ شبير أحمد السالوجى حفظه الله تعالى ورعاه
أستاذ الحديث ومدير دارالعلوم زكريا، جنوب إفريقيا

بسم الله الرحمن الرحيم

لا يسع أحدا إنكار أهمية العقائد، فإنها مدار النجاة أبد الآبدين، وبما أن العقائد من الأهداف الأساسية القرآنية، فصَّل الله تعالى في كتابه التوحيدَ والرسالة والبعث بعد الموت وغيرها من العقائدة مرات كثيرة وبأهمية قصوى.

قد عمل علماؤنا كتبا كثيرة حول هذا الموضوع الهام الخطير من العقائد، أوجزوا أو فصلوا فيها عقائد أهل السنة والجماعة. ولقي كتاب «العقيدة الطحاوية» من بين هذه الكتب قبولا لم يلقه غيره من الكتب؛ إذ لا خلاف في أسس العقائد وأصول مسائلها، وإنما الخلاف في فروعها وجزئياتها، وخاصةً الخلاف بين الأشاعرة والماتريدية لفظي في معظم الأحيان، وأما مافيه خلاف معنوي بين الفريقين فلم يرد فيه نص وتصريح.

وحيث جاء هذا الكتاب مختصرا وجامعا، فعمل العلماء في كل طبقة وعهد عليه شروحا عدة، ونقل الكتاب إلى لغات مختلفة، فتجد عليه عشرات الشروح في اللغة العربية والأردية وغيرهما من اللغات.

وكانت الحاجة ماسة إلى توضيح المسائل العقدية الواردة في الكتاب بكل بسط وتفصيل للناس، وإنما اشتدت الحاجة إليه لأن طبقة أهل العلم نفسها لا تقرأ المباحث اللازمة الخاصة بعقائدها بصفة عامة، فضلا عن الرد على أدلة وعقائد أهل الباطل وكشف شبهاتهم، فكثير منا يجهل عقائد أهل السنة والجماعة.

جزى الله شيخنا حضرة الأستاذ المفتي رضاء الحق حفظه الله ورعاه، الذي عمل شرحا قيما ومفصلا على «العقيدة الطحاوية»، وللشيخ شغف ووله عظيم بهذا الفن شأن غيره من الفنون. وسبق أن درَّس هذه المادة سنوات وسنوات. ففصَّل ما أُجمِلَ فيه، واستدل

على ما احتاج إلى الاستدلال، كما حاول شرحَ ما يتعلق بهذا الموضوع من المسائل، ولم يَفُتْهُ الرد على عقائد الفرق الضالة وشبهاتها في القديم والحديث.

ومما يجب شرحه هنا أننا في غنى عن سرد فروع العقائد وجزئياتها على عامة الناس؛ فإن كثيرا منها ما يفوق فهمَهم وتصورَهم، وخاصة مسألة صفات الباري؛ فإنها على غاية من الصعوبة والعسر، فكما أن ذات الله تعالى وراء الوراء، كذلك صفاته سبحانه وراء الوراء، و إنكارها أو قياسها على صفات المخلوق ضلال مبين. وعليه اختار المتقدمون في هذا الباب التفويض دون غيره، وأما المتأخرون فقد حملهم تأويلات سفهاء الأحلام الباطلة إلى تأويلها تأويلا يليق بجلاله وعظمته سبحانه وذلك حفاظًا على عقائد عامة الناس.

وأما مشاجرات الصحابة رضي الله عنهم فقضية بلغت من الدقة والخطورة كل مبلغ، فتجد الفرق الباطلة والزائغة كلها أو بعضها مدت لسانها بالسوء إلى الصحابة رضي الله عنهم بناء على روايات الكذابين أو الروافض الباطلة، وخاصة استهدف التاريخُ كلَّ من سخره الله تعالى لخدمة الإسلام، وقهر أعداء الدين.

يا للأسف! يحاول البعض إيقاع الناس من البداية في فروع العقائد وجزئياتها المعقدة المائلة عن موقف أهل السنة والجماعة، فلا بد حينئذ أن يشرح أهل السنة والجماعة موقفهم ورأيهم.

وقد درسنا عقائد السلفيين بكل إنصاف وحياد في هذا الكتاب عند الحاجة إليه، و خاصة شرح العقيدة الطحاوية الشهير بقلم أحد العلماء الأحناف المزعومين وهو ابن أبي العز. وشرحه هذا يتضمن كثيرا مما يعارض الأشاعرة والماتريدية. وحاول الكتاب في ستار من «ابن أبي العز» وتأثرًا للغاية بكل من العلامة ابن تيمية والحافظ ابن القيم، حاول الكتاب عرض تفرداتهما المناوئة لما عليه أهل السنة والجماعة كأنها مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة.

وبما أن ذلك صادف هوى السلفيين ورضاهم، فقام غير واحد من العلماء السلفيين بالتعليق على هذا الشرح وتحشيته وشرحه و نشره باللغة العربية وغيرها من اللغات عشرات المرات، ولم يدخر جهدا في إخراجه. واغتر بعض علماء الأحناف بكلمة «الحنفي» اللاحقة لاسم ابن أبي العز، فلخصوا شرحه وترجموه، واعتبروا ما ورد في الكتاب مما تفرد به العلامة ابن تيمية مذهبا أجمع عليه أهل السنة والجماعة في حين أن ابن أبي العز ساق كلام العلامة ابن

تيمية والحافظ ابن القيم في نحو (١٨٠) موضعا. وحاصل القول أن الصيت الذي ناله الكتاب يرجع إلى ما فيه من نصوص العلامة ابن تيمية. ومما يبعث على العجب أن ابن أبي العز لم يسمِ أحدا منهما في شرحه كله.

وقام أحد علماء السلفية بجمع مصادر شرح ابن أبي العز الحنفي، وتوصل إلى أن المؤلف ساق نصوص العلامة ابن تيمية والحافظ ابن القيم في(١٧٨)موضعا. (مصادر ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية. إعداد: الدكتور عبدالعزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف).

ونبه الأستاذ في مقدمة كتابه على شرح ابن أبي العز على الأخطاء الواردة فيه، وتعقبه في عدة مواضع تعقبات علمية.

هذا، وثمة مباحث أخرى كثيرة يكتفي فيها الناس بما سمعوه من غيرهم، ويعتمدون على الروايات التاريخية ويسوقونها. ومنها قضية مشاجرات الصحابة. و ردَّ الأستاذُ في الكتاب حيث ورد ذكر الصحابة- على الطعون الموجهة إلى هذه الطائفة الطاهرة من الصحابة رضي الله عنهم ردًّا كافيا شافيا مشفوعًا بالأدلة والبراهين، مما يشكل معلمًا في الطريق لكل من ابتغى طريق الحق من غير عصبية وهوى.

وعلاوة على ذلك يتضمن هذا الشرح كثيرًا من اللآلي واليواقيت، يجدها القارئ في ثنايا الكتاب. وأدعو الله تعالى أن يجعل هذا الكتاب لحضرة الأستاذ المفتي/ رضاء الحق حفظه الله ولمرتبه الشيخ محمد عثمان سلمه الله تعالى منجاةً في الآخرة وذخرًا فيها؛ فقد بذل جهودا مضنية في إعداد ما لا غنى لأهل العلم عنه، بارك الله تعالى في عمر الشيخ و علمه وعمله، وأدام علينا ظله الوارث في صحة وعافية طويلا، وكتب لجامعتنا وغيرها من الجامعات التوفيق للأعمال العلمية أكثر فأكثر. وجعله منجاة في الآخرة لكل من له صلة بتأليفه.

شبير أحمد السالوجي عفا الله عنه

٣/ جمادى الأولى ١٤٤٠هـ=فبراير ٢٠١٩م

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بقلم فضيلة الشيخ محمد سجَّاد الحِجابي/ حفظه الله تعالى
خادم الحديث النبويِّ بدارالعلوم نرشك بمدينة مردان، باكستان

الحمد لله القديم بلا بداية، الباقي بلا نهاية، الغنيِّ عن كلِّ ما سواه، المُنزَّهِ عن الأمثال والأشباه، الواحدِ في الذات والصفات والأفعال، العالمِ بكل واجبٍ وجائزٍ ومُحالٍ، المريدِ لجميع الكائنات، القادرِ على جميع الممكنات، الذي حَجَب العقولَ عن إدراك ذاته، ودَلَّ على وجوده بِمَصنُوعاته وصفاته، وجَلَّ عن شُبَه التعطيل، وشوائب النَّقْص وسِماته، وتعالىٰ عن المثيل والنظير﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١)، والصلاة والسلام على أفضل الأنبياء والمرسلين سيِّدنا محمدٍ المؤيَّدِ بالمعجزات الباهرات، وعلى آله الكرام، وأصحابه العِظام، والتابعين لهم بإحسانٍ على الدوام.

أما بعدُ: فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفةٌ من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله وهم كذلك». (صحيح مسلم، رقم: ١٧٠).

ورُوي عنه صلى الله عليه وسلم أيضًا: «يحمل هذا العلم من كل خلف عُدولُه، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين». (شرح مشكل الآثار، رقم: ٣٨٨٤).

ويصدق الحديثان تمامًا على الطائفة المنصورة أهل السنَّة والجماعة، وهم المراد بالسواد الأعظم في قوله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ أمَّتي لا تجتمع على ضلالة، فإذا رأيتم اختلافًا فعليكم بالسواد الأعظم». (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٩٥٠).

وورد عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إنَّ الله لا يجمع أمّتي -أو قال-: أمَّةَ محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، ويدُ الله مع الجماعة،

ومن شَذَّ شَذَّ إلى النار».[1] وقد تكاثرتْ طرُقُ هذه الرواية حتى بلغتْ مَبْلغَ التواترعند المحقِّقين.

وفي الحديثين إرشاد الأمَّة إلى اتِّباع ما عليه أكثر أهل الإيمان متى وقع الاختلاف. ولا شكَّ أنَّ أكثر أهل الإيمان وجمهور أئمَّة الهداية هم الأشاعرة والماتريديَّة أتباع المذاهب الأربعة المتوارثة.

قال الإمام عبد القاهر البغداديُّ -رحمه الله : «فأما الفرقة الثالثة والسبعون فهي أهل السنَّة والجماعة من فريقي الرأي والحديث...، وليس بينهم فيما اختلفوا فيه منها تضليلٌ ولا تفسيقٌ، وهم الفرقة الناجية...، ودخل في هذه الجملة جمهورُ الأمَّة وسوادُها الأعظم من أصحاب مالك والشافعيِّ وأبي حنيفة والأوزاعيِّ والثوريِّ وأهل الظواهر».(الفرق بين الفرق، ص١٩).

وقال الإمام الحجَّة المتكلِّم الفقيه الأصوليُّ تقيُّ الدين السُبْكيُّ -رحمه الله-: «المتكلِّمون طلبوه -أي العلمَ الإلهيَّ- بالعقل والنقل معًا، وافترقوا ثلاث فِرَق، إحداهما: غلب عليها جانب العقل، وهم المعتزلة. والثانية: غلب عليها جانب النقل، وهم الحَشَويَّةُ. والثالثة: ما غلب عليها أحدهما، بل بقي الأمران مَرْعِيَّيْن عندهم على حدٍّ سواء، وهم الأشعريَّة...، والفرقة الأشعريَّة هم المتوسِّطون في ذلك، وهم الغالبون من الشافعيَّة والمالكيَّة والحنفيَّة وفضلاء الحنابلة وسائر الناس».(السيف الصقيل للإمام السبكي، ص٧٠).

وقال الإمام تقيُّ الدين عبدُ الباقي البعلي الحنبليُّ -رحمه الله-: «طوآئف أهل السنَّة ثلاثة: أشاعرة وحنابلة وماتريديَّة».(العين والأثر في عقائد أهل الأثر، ص٥٣).

وقال الإمام السَفارِيني الحنبليُّ -رحمه الله-: «أهل السنَّة والجماعة ثلاثُ فِرَق: الأَثَرِيَّة، وإمامُهم أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- والأشعريَّة، وإمامُهم أبو الحسن الأشعريُّ -رحمه الله- والماتريديَّة، وإمامُهم أبو منصور الماتريديُّ».(لوامع الأنوارالبهيَّة ١/ ٧٣). وفي هذا الباب نُقول كثيرةٌ ضربنا عنها الصفحَ خشيةَ الإطالة.

وقد يَلْحَظ المُطَّلِع على كلام الأئمَّة أنَّهم يُعبِّرون عن أهل السنَّة حينًا بأنَّهم الأشاعرة،

(١) أبلغ طرقَه إلى التواترعديدٌ من المحدِّثين، منهم: شيخ شيوخنا العلَّامة عبد الله الصديق الغُمار ي-رحمه الله- في كتابيه: «الابتهاج في تخريج أحاديث المنهاج» و«تخريج أحاديث اللمع».

وحينًا بأنَّهم الأشاعرة والماتريديَّة، وحينًا بأنَّهم أهل الحديث والأشاعرة والماتريديّة، وحينًا آخر بأنَّهم الصوفيَّة وأهل الأثر والأشاعرة. وهذا في الواقع تنوُّعُ عبارةٍ لا أكثر كما قال الشاعر:

عباراتنا شتَّى وحسنُك واحد

لأنَّ الاختلاف بين هذه المدارس السُنِّيَّة اختلافُ طرائق لاحقائق، وفروعٍ لاأصولٍ. وبعبارةٍ أخرى: أنَّ مذهبَ أهل السنَّة والجماعة يشتمل على مدارسَ فَرْعِيَّة تتَّفقُ فيما بينها في المنهج العامِّ والقواعد الكليَّة الأَصِيلة، ثم تختلف في بعض المناهج التفصيليَّة، أوفي ترجيح قولٍ على آخرَ في المسائل الاجتهاديَّة الظنِّيَّة،مما يرجع إلى اختلافٍ لفظيٍّ تارةً، وإلى اختلافٍ حقيقيٍّ أخرى، إلا أنَّه لايبني عليه تضليلٌ ولاتبديعٌ.

فترات زمنيَّة بين الأشاعرة والماتريديَّة:

وهذا الاختلاف- في داخل أهل السنة- يرجع إلى مراحلَ مختلفةٍ في أزمنةٍ متفرِّقةٍ حيث مَرَّتْ على مذهب أهل السنة، وخاصَّةً على الأشاعرة والماتريديَّة- مراحلُ زمنيَّةٌ متعدِّدةٌ تفاوتُ العلاقة بينهما تبعًا لأسباب مختلفةٍ، ويمكن تلخيصها فيما يأتي من السطور، وهذا التقسيم الزمنيُّ استقرائيٌّ أغلبيٌّ ليس عقليًّا مُحَتَّماً.

١- مرحلة التكوين:

وهذه المرحلة لكل واحدٍ منهما على حدةٍ من غير تعرُّض أحدهما لآخر إيجابًا أو سلبًا، وقد يرجع ذلك إلى عدم معرفة أحدهما بالآخر أصلًا. وكانت هذه المرحلة في القرن الرابع والنصف الأول من القرن الخامس(٣٠٠...٤٥٠ للهجرة) تقريبًا.

٢- مرحلة التباين:

وفي هذه المرحلة ظهر نقلُ الماتريديَّة لمذهب الأشعريَّة في كتبهم بوصفه مذهبًا مخالفًا تصريحًا أوتلميحًا، مع نقده أو تعقُّبه في مواضعَ، بل قد يُورَد أحيانًا في مقابلة ذكر أهل السنة والجماعة، وكأنَّه ليس من مدارس أهل السنة!! كما قد يُرى أحيانًا في كتاب «أصول الدين» للإمام أبي اليسر البزدويِّ (ت:٤٩٣)، وكُتُبِ الإمام الجليل أبي المعين النَّسَفِيِّ -رحمه الله- (ت:٥٠٨) الثلاثةِ من «تبصرةالأدلّة، والتمهيد في قواعدالتوحيد، وبحر الكلام»، وكُتُبِ

الإمام المبجَّل نور الدين الصابونيِّ -رحمه الله- (ت:٥٨٠) الثلاثةِ من «الكفاية من الهداية، والبداية في أصول الدين، والمنتقى من عصمة الأنبياء» وغيرهم من أئمَّة الماتريديَّة الذين صنَّفوا في تلك البُرْهة من الزمن.

أسباب الاختلاف بين الأشاعرة والماتريديَّة:

ولذلك أسبابٌ كثيرة: من بُعْد الدِّيار، وقِلَّة ما يصل من الكتب، وكثرة الافتراءات على السادات الأشعريَّة في تلك الحِقْبة من أطراف شديدة العِداء لهم إلى غير ذلك مما يستحق دراسة تاريخيَّةً مستقلَّةً.[1]

ولكن لم يَلْبَثْ هذا الأمر أن تلاشى، وتجاوزه الفريقان سريعًا، كما سيأتي في المرحلة التالية. وكانت هذه المرحلة في النصف الثاني من القرن الخامس، وفي القرن السادس (٤٥٠...٦٠٠) تقريبًا.

٣- مرحلة التفاهم:

وفيها تَوافَق الفريقان على أنَّ كلًّا منهما مكوَّنٌ من مكوَّنات مذهب أهل السنة والجماعة، فصار أحدهما ينقل مذهب الآخر بوصفه رأيًا من آراء مذهب أهل السنَّة، وقد يُتبع بالنقد والتعقُّب العلميِّ من غير تشديدٍ ولا تشنيعٍ، كما يُرى في كتب الإمام العلَّامة أبي البركات النَّسَفيِّ -رحمه الله- (ت:٧١٠) من «عمدة العقائد» وشرحه «الاعتماد في الاعتقاد»، وكانت هذه المرحلة في القرن السابع (٦٠٠...٧٠٠ للهجرة).

٤- مرحلة المَزْج:

وفيها ازداد التوافُق بل التداخُل في المذهبين، وكثُر اختيار بعض أتباع أحدهما لبعض آراء المذهب الآخر، أو شرحه لكتابٍ من كُتُبه، أو دِفاعِه عنه، حتى كاد يفقِد كلُّ واحدٍ منهما طابقَه الخاصَّ به المميِّزَ له عن الآخر، وامتدَّتْ هذه المرحلةُ من القرن الثامن إلى العاشر

---

(١) وقد ظهر في العصر القريب كتاب «الفكر الكلاميُّ الماتريديُّ في القرن السادس الهجريِّ» للشيخ عابد أحمد الكردي، طبع من دار الرياحين، ولازال المجالُ واسعًا بعدُ.

(٧٠٠...١٠٠٠ للهجرة)، أو بالعموم من القرن الثامن إلى يومنا تعميمًا (٧٠٠...اليوم).

وفيها نظم الإمام التاج السُّبكيُّ (ت:٧٧٧هـ) منظومةً نُونِيَّةً في المسائل التي اختلف فيها المذهبان، مبيِّنًا أنَّها غير مؤثِّرة في كونهما جميعًا من أهل السنة والجماعة، وصنَّف التاج السُّبكيُّ نفُسه -وهو أشعريُّ المذهب- كتابَه «السيف المشهور في شرح عقيدة أبي منصور» شَرَح فيه عقيدة منسوبةً من حيث تصنيفُها إلى الإمام الماتُريديِّ. وشَرَح المحقِّق الثاني الإمامُ التَّفْتَازَانيُّ (ت ٧٩٢) -وله اختياراتٌ من المذهبين، وإن كان أقرب إلى الأشعريَّة -متنَ العقائد النسفيَّة للإمام أبي حفص النسفيِّ(ت٧٣٧)، وهو متنٌ مشهور في مذهب الماتريديَّة. وشَرَح العِزُّ بن جُماعة (ت:٨١٩ هـ) في درج المعالي -وهو أشعريّ- منظومةَ «بدء الأمالي» في عقائد الماتُريديَّة، إلى غير ذلك مما يطول تتبُّعُه، وليس هذا محلُّه.

٥- مرحلة إيضاح المسائل الاختلافيَّة:

وهذه المرحلة ليست مستقلَّة، بل هي مندرجةٌ ضمنَ المرحلة التي قبلها، حيث كاد المذهبان يفقِد كلُّ واحدٍ منهما طابعَه الخاصَّ -كما سلف- فاحتِيج إلى بيان مسائل الاختلاف الواقعة بينهما. وكان ذلك في القرن العاشر والحادي عشر (٩٠٠...١١٠٠ للهجرة) تقريبًا.[1]

عددُ المسائل الخلافيَّة بين الأشاعرة والماتريديَّة والكتب المؤلَّفة فيها:

وقد صنَّف العلماءُ لإيضاح مسائل الخلاف بحوثاً مُفْرَدةً، منهم: الشيخ العلَّامة المفسِّر عبد الرحيم شيخ زَادَه (ت٩٤٤هـ)، وله «نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع الاختلاف فيها بين الماتريديَّة والأشعريَّة في العقائد»، بحث فيه عن أربعين مسألةً خلافيَّةً -تقريبًا- بينهما، وكذا الشيخ العلَّامة أبو عَذَبَة (ت:١١٧٦هـ)، وله كتاب «الروضة البهيَّة فيما بين الأشاعرة والماتريديَّة»، والعلَّامة شيخ الإسلام ابن كمال باشا، وله: «مسآئل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريديَّة»، بحث فيه عن اثنتي عشرة مسألة، وشَرَحَه العلَّامةُ المحقِّق الشيخ سعيد فُودة حفظه الله تعالى.

---

(١) انظر: مقدمة الشيخ العلامة الدكتور حمزه بكري لكتاب «عقود العقائد في فنون الفوائد» للعلامة الكبير ابن أبي بكر البخاريِّ المعروف بإمام زاده (ت٥٧٣هـ) المنشور من دار الفتح، الأردن. مع تغيير وزيادات.

ولكنَّ القول المحقَّق هو ما قال العلَّامة كمال الدين أحمد البياضيُّ -رحمه الله- (من علماء القرن الحادي عشر)، وأيَّده الإمامُ الكوثريُّ أيضًا-: إنَّ الاختلاف بينهما في خمسين مسألة. حيث ذكره البياضيُّ في «إشارات المرام» من ٥٣ إلى ٥٦ صفحة قائلًا في الأخير: «فهذه خمسون مسألةً خلافيَّةً في التفاريع الكلاميَّة، ذهب إليها جُمهور الحنفيَّة الماتريديَّة، وخالفهم فيها جمهورُ الأشاعرة».(انظر: إشارات المرام، ص٥٣، ط: زمزم). وبالجملة،أنَّه متى أطلقت كلمة «أهل السنَّة» يكون المراد بها هم الأشاعرة والماتريديَّة.

تفنيد شبهةٍ:

نعم، قد يُقال: وأين هم أهل السنَّة قبل أبي الحسن الأشعريِّ وأبي منصور الماتريديِّ إمامي أهل السنة والجماعة قاطبةً؟ فالجواب أنَّ المقصود من الأشعريَّة والماتريديَّة أنَّهما منهجٌ في الدفاع والحِفاظ على عقائد السلف، ونفي ما دَاخَلها من زَيْغٍ وبِدَعٍ، وهذا غير متصوَّر بوجود حضرة النبيِّ صلى الله عليه وسلَّم، كما لا يخفى، وكذلك فهو نادرٌ جدًّا في عصر أصحابه، وهم متكاثرون ومتناصرون، وإنما هو متصوَّر مع يسير غلبة أهل السنَّة لعوارض سياسيَّةٍ أو مصلحيَّةٍ دنيويَّةٍ أو غيبوبةٍ، وبُعْدٍ عن نهج السواد وغلبة أهل الباطل.وكان هذا جليًّا بعد القرون الثلاثة الفاضلة، وهو لا يعني أبدًا عدمَ ظهور بِدَعٍ وضلالاتٍ فيها، بل إنَّ رؤوس المبتدعين لأكبر الفِرَق الإسلاميَّة المنحرفة قد وقعت ضمن هذه القرون، ولكنَّها لما فَشَتْ كلمتُها دَعَتِ الحاجةُ للردِّ عليها بلغتها.

الفرق بين المتابعة والموافقة:

وهنا يجب التمييز بين المتابعة والموافقة، فالأشاعرة والماتريديَّة بعد أبي الحسن الأشعريِّ وأبي منصور الماتريديِّ إلى اليوم متابعون لهما ومناضلون عن طريقهما، وقبل هذين الإمامين الجليلين موافقون لهما، ففرقٌ بين الموافقة والمتابعة.[1]

قال الإمام ابن السُّبكيُّ: «قال الشيخ الإمام -يعني والدَه تقيَّ الدين- مما يحكيه لنا:

---

(١) انظر مقال: «المذاهب الأربعة هم أهل السنَّة والجماعة» للشيخ أنس الشرفاويِّ، المنشور ضمن «مؤتمر الشيشان» عام ١٤٣٧ للهجرة. الناشر: دار النور المبين، الأردن.

«ولقد وقفتُ لبعض المعتزلة على كتابٍ سمَّاه «طبقات المعتزلة» وافتتح بذكر عبد الله بن منصور -رضي الله عنه- ظنًّا منه أنَّه -برأه الله- منهم على عقيدتهم». قال: وهذا نهاية في التعصُّب؛ فإنَّما يُنسب إلى المرء من مشى على مِنواله.

قلتُ أنا للشيخ الإمام: ولو تمَّ هذا لهم ... لكان للأشاعرة أن يعدُّوا أبا بكرٍ وعمرَ -رضي الله عنهما- في جُملتهم؛ لأنَّهم عن عقيدتهما وعقيدة غيرهما من الصحابة فيما يدَّعون يناضلون، وإيَّاها ينصرون، وعلى حِماها يحمون. فتبسَّم، وقال: «أتباع المرء من دان بمذهبه»، وقال بقوله على سبيل المتابعة والاقتفاء الذي هو أخصُّ من الموافقة، فبين المتابعة والموافقة بونٌ عظيم. (طبقات الشافعيَّة الكبرى ٣/ ٣٦٠).

بل يمكن أن نقول: إنَّ مَن بعد أبي الحسن وأبي منصور من المذاهب الأربعة موافقون لهما أيضًا؛ إذ لا تقليد في الأصول، وإنَّما هم متَّبعون لهما في منهج دفاعهما عن أهل السنَّة، ولذلك قال الإمام الحافظ ابن عساكر: «ولسنا ننتسب بمذهبنا في التوحيد إليه -يعني الأشعريِّ- على معنى أنَّا نقلِّده فيه، ونعتمد عليه، ولكنَّا نوافقه على ما صار إليه من التوحيد لقيام الأدلَّة على صحَّته، لا لمجرَّد التقليد، وإنَّما ينتسب منَّا مَن انتسب إلى مذهبه؛ ليتميَّز عن المبتدعة الذين لا يقولون به؛ من أصناف المعتزلة والجهميَّة المعطَّلة والمجسَّمة والكرَّاميَّة والمشبِّهة السالميَّة وغيرهم من سائر الطوائف المبتدعة، وأصحاب المقالات الفاسدة المخترعة؛ لأنَّ الأشعريَّ هو الذي انتدب للردِّ عليهم حتى قمعهم، وأظهر لمن لم يعرف البِدَع بِدَعَهم، ولسنا نرى الأئمَّة الأربعة في أصول الدين مختلفين، بل نراهم في القول بتوحيد الله، وتنزيهه في ذاته مؤتلفين، وعلى نفي التشبيه عن القديم -سبحانه وتعالى- مجتمعين، والأشعريّ -رحمه الله- في الأصول على منهاجهم أجمعين، فما على من انتسب إليه على هذا الوجه جُناحٌ، ولايُرجى لمن تبرَّأ من عقيدته الصحيحة فلاحٌ، فإن عدَدتَّم القولَ بالتنزيه وترك التشبيه أشعريَّة...، فالموحِّدون بأسرهم أشعريَّة. (انظر:تبيين كذب المفتري، ص٣٦٢).

يقول سجَّاد -عفا الله عنه-: وما نشر الإمامُ ابن عساكر من الدُّرَر والغُرَر في حقِّ الأشعريَّة، هو عين الكلام في الماتريديَّة؛ إذ كلاهما على نهجٍ مستقيمٍ وطريقٍ سالمٍ غيرسقيم.

وبهذا التفصيل من الكبار انقشع الغبارُ من الشُبَه الكثيرة الواهية التي تُورَد من جانب أهل البدعة الأشرار!!.

تمثيل الشرع والعقل بالمحسوس:

والحق، أنَّ أهل السنَّة قدأعطَوُا الحقَّ حقَّه، والقوسَ بارئَه، فأعملوا الشرع، ولم يهملوا العقل حظَّه، فاستعملوه أيضًا، واعتمدوا في عقيدتهم على الكتاب والسنَّة، وفهموا ما فيها بما يقتضيه قواعد العقل السليم، وقالوا: الشريعة كالشمس، والعقل كالعين، ولا يتمُّ الإبصار إلا بهما، فكما لا تغني الشمسُ عن العين، ولا العين عن الشمس، كذلك لا يُعرف الحقُّ بالعقل دون الشرع، ولا بنصوص الشرع ظاهرًا دون استعمال العقل السليم، فإنَّ الله خَاطَب بكتابه العقلاءَ، وقد أوضح منهجَهم، واشتهر بالدفاع عن وجهة نظرهم الأشعريُّ والماتريديُّ -رحمهما الله تعالى-.

وفي هذا الصدد يقول حجَّة الإسلام الإمام الغزاليُّ -رحمه الله تعالى- (ت٥٠٥هـ) في كتابه النافع النفيس «الاقتصاد في الاعتقاد»: «فمثال العقل البصر السليم عن الآفات والأدواء، ومثال القرآن الشمسُ المنتشر الضياء، فأخلِقْ بأن يكون طالب الاهتداء، المستضفي بأحدهما عن الآخر في غمار الأغبياء، فالمعرِض عن العقل اكتفاء بنور القرآن، مثاله: المتعرِّض لنور الشمس مغمِضًا للأجفان، فلا فرق بينه وبين العُميان؛ فالعقل مع الشرع نورٌ على نورٍ، والملاحِظ بالعين العوراء لأحدهما على الخصوص متدلٍّ بحَبْل غرورٍ.[(١)]

وقد خدم متكلِّموا أهل السنة الدينَ الحقَّ على أحسن طريقٍ؛ وذلك بالمناظرة مع أهل البدعة تارةً، وتصنيف الكتب أخرى، وقد اشتهر منذ القِدَم كثيرٌ من الكتب والرسائل المباركة والمتون القيِّمة.

الكلام حول المتن المشروح:

ومن هذه المتون في هذا الفنِّ متن صغير الحجم كبير النفع عظيم القدرالذي يصدق عليه المَثَل السائر: «ربما يوجد في الأنهار ما لا يوجد في البحار». وهو متن الإمام المحدِّث الفقيه

---

(١) انظر: الاقتصاد للإمام الغزاليِّ (ص٩٦-٩٧) بتحقيق العلَّامة أنس الشرفاوي. وبيَّن تلازم العقل والشرع الإمام الغزاليُّ نفسه بأمثلة ماتعة في «معارج القدس»، والإمام الشاه ولي الله في «حجة الله البالغة»، والإمام أشرف علي التهانوي في كتبه العديدة، منها: «الإسلام والعقلانيّة» و«الانتباهات المفيدة عن الاشتباهات الجديدة».

المجتهد أبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي -رحمه الله تعالى- (٢٣٩-٣٢١ هـ) المسمَّى باسم «العقيدة الطحاويَّة» الذي اشتهر في ربوع العلم -لا كاشتهار الشمس في رابعة النهار-، وصار كَنَارٍ على عَلَمٍ في فَيَافِي وصحارى للحائرين في غياهب الشكوك وظلمات الأوهام .

ولبركة هذا المتن المتين شَرَحَه كثيرٌ من المحقِّقين المتكلِّمين من أهل السنَّة، ولازالت الحاجة ماسَّةً لشرح بعض المواضع باعتبار نشوء الفِتَن الماكرة الجديدة،والأفكار الزائفة الضعيفة التي لابدَّ أن تُنقد نقدًا علميًّا تامًّا من قِبَل علمائنا المحقِّقين ضِمْنَ غُضُون عبارات شروحهم لهذا المتن.

الكلام حول الشرح والشارح الفاضل:

فتصدَّى لهذا المقصد العظيم الميمون العلَّامة المحقِّق، الفقيه المحدِّث، الشيخ المفضال، الكريم الخِلال، العَلَم المُفْرِد، مولانا وبالفضل أولانا المفتي رِضاء الحق الذي بيديه أوضح الله براهين الحقِّ -حفظه الله ورعاه،وتولَّاه في أمور دنياه وأخراه، وشكر مَسْعَاه وجعل الجنَّة مثواه- فقد شرح هذا المتن المتين باسم «العصيدة السماويَّة شرح العقيدة الطحاويَّة» فبالغ في الفحص، وأعرق في البحث، وأمعن في التنقيب، واستقصى في التنقير، وتقصَّى في التفتيش، حتَّى تطلَّب دِخلتَه، وتعرَّف مَخبره، فنظر في أعطافه وأثناءه ومطاويه. وله جولاتٌ وصولاتٌ في بعض مباحث هذا الشرح، وفي النقد على أهل البِدَع. وفلى فَلْيا، ونَفَضَ ما في داخله. وشرحُه هذا فريدٌ في العقيدة والكلام، مبسوط العبارة، مُسهب التوضيح، مستوعبٌ لأطراف الفنِّ، جامعٌ لشتيت الفوائد، ومنثور المسائل. وقد استوعب أصولَ هذا العلم، وأحاط بفروعه، ولم يدَعْ آبدةً إلَّا قيَّدها ولاشاردةً إلَّا ردَّها إليه.

والشيخ العلَّامة ابنُ بَجْدَة في بعض مطالبه، وأبو عُذْرِه في بعض مباحثه. كيف لا! وهو من أولي الشرف والحسب والمجد والجلالة والفضل والتقى والصلاح والكمال والعلم والأدب والفقه والكلام والشعر.

وفي الواقع، إنَّ مؤلِّفه البارع نبراس العلم الساطع، وعَلَم العلماء الشاسع، وكوكبهم اللامع، والذي يرجع إليه في المشكلات ويُستصبح بضوئه في المعضلات، وتُشَدُّ إليه الرحالُ، والذي عنده فَصْل الخِطاب، ومَفْصَلُ الصَّواب، ومَتْعب السَّداد، ومَقَاطع الحق.

والمؤلِّف الفاضل جَمَعَ مع فقهه وحديثه الشعرَ، فهو شاعرٌ متفنِّن، متصرِّفٌ في فنون الشعر، صحيحُ السَبْك، مُنَضَّد اللَّفْظ، دقيقُ الفِكْر، ولطيفُ التخيُّل فيه، وقد طُبع ديوانُه باسم «قَرَارِ دِلْ».

فندعو الله تعالى أن يجعل هذا الشرح هاديًا للمُضلِّين، وعَلَمًا للمُتحيِّرين، وهَدِيَّةً للرَّاسِخين، ومَرْجِعًا للمحقِّقين، ومَصْدرًا للمُتعلِّمين الواصلين، ومَوْرِدًا للشاربين، وعَرِيشًا للمُستظِلِّين. وندعو الله أن يرفع قَدْرَه، وأدام وُجودَه، وأَنَارَ بحقائق التحقيق شهودَه، وحَلَّاه بحِلْيَة العِرْفان، ورَقَّاه إلى مَقَام الإحسان. آمين يارَبَّ العالمين.

وهذا آخر ما قصدتُّه في هذا التصدير، مع تفرُّقِ الحال، وتشتُّت البال، ووقوعي في زمان أضحتِ الهِممُ فيه متقاصرةً، والجهَلة متناصرةً، يكتفون بالخِضاب عن الشباب، ويستغنُون بترآئي السَّرَاب عن الرِّيِّ بالشَّراب. وصلَّى الله تعالى على محمَّد وآله وسلَّم، والحمد لله على التمام والكمال، وحسبي وكفى، وإليه المرجع والمآل.

وكتبه:

الفقير في فنون الفضلاء، والحقير في عيون النبلاء:

محمَّد سجَّاد الحجابي

خادم الحديث النبويِّ الشريف بدارالعلوم نرشك بمدينة مردان، باكستان

تحريرًا في سَلْخ رجب المرجب ١٤٤٢ للهجرة

ترجمة موجزة للإمام الطحاوي رحمه الله تعالى

اسمه ونسبه:

هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدي الحجري المصري الطحاوي.

والأزد قبيلة يمنية شهيرة، والحجر بطن منها، وإلى الأزد هذه نسب الإمام الطحاوي فيدعى « الأزدي الحجري».

دخلت مصر فى الحكم الإسلامي فهاجر آباؤه إلى مصر واستوطنوها، فسمي «مصريا». و«طحا» قرية في صعيد مصر، حيث ولد الإمام الطحاوي، فيدعى«الطحاوي». (الجواهر المضية ٢/ ٣٢٦. لسان الميزان ١/ ٢٧٤)

ولم يكن الإمام الطحاوى من سكان «طحا» في الواقع؛ بل من سكان «طحطوط» قرية صغيرة بجوارها، وكان لا يعجبه النسبة إليها، فكان ينسب إلى «طحا» ويدعى «الطحاوي». (معاني الأخبار في شرح أسامى رجال معاني الآثار للعيني ٣/ ٣٩٥) والجيزة بلدة متاخمة للقاهرة.

مولده:

تحقيق الأقوال المختلفة في مولده:

ولد في ١١/ ربيع الأول ليلا، واختلفوا في سنة مولده على أقوال:

١- ٢٢٩هـ. ٢- ٢٣٧هـ. ٣-٢٣٨هـ. ٤- ٢٣٩هـ. والقول الأخير هو الراجح.

القول الأول: ٢٢٩هـ:

قال ابن نقطة في التقييد (ص١٧٤): ولد في ٢٢٩هـ. وقال عبد القادر القرشي في الجواهر المضيئة (١/ ٢٧٣)، وحكى ابن كثير في البداية والنهاية (١١/ ١٧٤) عن السمعاني مولده عام ٢٢٩هـ. وحكى السمعاني في الأنساب (٤/ ٧٣، و٩/ ٥٣) عن ابن يونس مولده عام ٢٣٩هـ. وقال ابن كثير أيضا: «توفي الطحاوي عن ٨٢ عاما، ولا يتأتى ذلك إلا إذا كان

مولده عام ٢٣٩هـ؛ فإنهم كادوا يتفقون على أن موته كان عام ٣٢١هـ، إلا ابن نديم الذي ذهب إلى أنه توفي عام ٣٢٢هـ.

وجاء في بعض الكتب الأردية في ترجمة الإمام الطحاوي: صحح السمعاني قول من قال: ولد عام ٢٢٩هـ، وذكر في مقدمة أماني الأحبار (٢٩)، ووفيات الأعيان(١/ ٧٢) عن السمعاني أنه ولد عام ٢٢٩هـ وصححه. وجمع أحد أساتذة جامعة مظاهر علوم / سهارن فور المحترمين وهو الشيخ أسعد الله رحمه الله وفاة الإمام الطحاوي ومولده وعمره في بيت أردي وهو قوله:

طحاوی کی توفی اور تولد اور زمانِ عمر ۞ محمد مصطفی ہے مصطفی ہے اور محمد ہے

٣٢١ ٢٢٩ ٩٢

(أي: يستخرج تاريخ وفاة الطحاوي ومولده وعمره من قولهم: «محمد مصطفى، مصطفى، ومحمد» حسب حروف الأبجد).

وما أعجب بعض أبيات الشيخ أسعد الله العلمية، قال الإمام مالك في فاقد الطهورين: لا يؤدي ولا يقضي، وقال الإمام الشافعي: يؤدي ويقضي. وقال الإمام أحمد بن حنبل: «يؤدي فقط. وقال الإمام أبوحنيفة: يقضي فقط. فجمع الشيخ أسعد الله هذه الآراء والمذاهب الفقهية في بيت أردي، وهو قوله:

مالک ہیں شافعی ہیں احمد ہیں اور ہم ۞ لا لا، نعم نعم، نعم لا، و لا نعم

(الدر المنضود ١/ ١٧٩)

(مالك وشافعي، وأحمد ونحن: لا لا، نعم نعم، نعم لا، ولا نعم)

وقال العينى فى مقدمة نخب الأفكار: وقال أبو سعيد بن يونس: قال لي الطحاوي رحمه الله: ولدت سنة تسع وعشرين، وكذا قاله السمعاني، وصححه». (نخب الأفكار ١/ ٧٦، تحقيق: السيد أرشد المدني، ط: دار اليسر).

وقال ابن يونس في تاريخ مصر: «ولد سنة تسع وثلاثين ومئتين». (تاريخ مصر لابن يونس ١/ ٢٠، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

ولم يقل ابن يونس: «قال لي الطحاوي».

واكتفى العلامة السمعاني في الأنساب بذكر عام مولده (٢٣٩هـ)، تعليقا على نسبته: الحجري والطحاوي كليهما. ولم يصحح، فقال:«ولد سنة تسع وثلاثين ومئتين».(الأنساب

للسمعاني ٢/ ١٧٩، و٤/ ٥٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)، ولم يذكر قول من قال: ٢٢٩هـ.

القول الثاني: ٢٣٧هـ:

قال السيوطي في طبقات الحفاظ(١/ ٣٣٩): ولد عام ٢٣٧هـ. وقال الذهبي في تذكرة الحفاظ(٣/ ٢١): عن ابن يونس في عام ٢٣٧هـ، في حين جاء في تاريخ ابن يونس: ٢٣٩هـ، وحكى الذهبي في تاريخ الإسلام (٧/ ٤٣٩) عن ابن يونس: ٢٣٩هـ. وقال في سير أعلام النبلاء (١٥/ ٢٧)، وفي العبر في خبر من غبر:عام ٢٣٩هـ. فعلم أنه تسرب الخطأ في حكاية التاريخ في تذكرة الحفاظ. وقال السيوطي في حسن المحاضرة: عام ٢٣٩هـ . وقال الذهبي في العبر: توفي الطحاوي عن عمر يبلغ (٨٢) عاما. فدل على أنه تسرب الخطأ إلى التاريخ فيما حكاه في طبقات الحفاظ وتذكرة الحفاظ. وقال ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة (٣/ ٢٤٢)، وأبو الفلاح في شذرات الذهب (٤/ ١٠٥): توفي الطحاوي عن عمر يبلغ (٨٢) عاما.

القول الثالث: ٢٣٨هـ:

قال الشيرازي في طبقات الفقهاء (١/ ١٤٢)، وابن خلكان في وفيات الأعيان (١/ ٧١) وابن الوردي في تاريخ ابن الوردي (١/ ٢٥٦): عام ٢٣٨هـ.

القول الرابع: ٢٣٩هـ:

قال ابن يونس الصدفي في تاريخ مصر(١/ ٢٢): عام ٢٣٩هـ، وابن يونس هذا حفيد يونس بن عبد الأعلي الصدفي (ت:٢٦٤هـ) شيخ الإمام الطحاوي. يؤخذ بقوله في الأعلام المصرية. واختار هذا القول –علاوة على ابن يونس– عدد من أهل العلم منهم: ابن ماكولا في الإكمال (٣/ ٨٥)، وابن عساكر في تاريخ دمشق (٥/ ٣٦٧)، والسمعاني في الأنساب (٢/ ١٧٩)، والذهبي في العبر في خبر من غبر (٢/ ١١)، وابن حجر في لسان الميزان (١/ ٢٧٤)، والزركلي في الأعلام (١/ ٢٠٦)، والياقوت الحموي في معجم البلدان (٤/ ٢٢)، وابن الجوزي في المنتظم (١٣/ ٣٨١)، والسيوطي في حسن المحاضرة (١/ ٣٥٠)، وابن تغري في النجوم الزاهرة (٣/ ٢٣٩)، ويبدو أن هذا القول هو الراجح. والله أعلم.

موته:

توفي يوم الخميس غرة ذي القعدة عن عمر (٨٢) عامًا على المشهور.(تاريخ ابن يونس ١/ ٢٠، ط: دار الكتب العلمية بيروت. تاريخ دمشق لابن عساكر ٥/ ٣٦٧)

وقال ابن نديم: عام ٣٢٢هـ، وهذا غير صحيح.

ودفن في قرافة مصر. (وفيات الأعيان ١/ ٧١)

أسرته:

كان والده محمد بن سلامة صاحب علم وفضل، سمع الطحاوي من والده الأحاديث (الجواهر المضية١/ ١٠٢)، توفي والده عام ٢٦٤هـ (وفيات الأعيان ١/ ٧٢)، وأما أمه فكانت أخت الإمام المزني، وصاحبة علم وفقه. عدَّها السيوطي في «حسن المحاضرة» (١/ ٣٩٩) من فقهاء مصر الشوافع.

وأما خاله الإمام المزني إسماعيل بن يحيى فمن تلامذة الإمام الشافعي، وأما أبوه من الرضاعة: عيسى بن إبراهيم المثرودي الغافقي فثقة ثبت. وأخذ الإمام الطحاوي من أبيه من الرضاعة.(تهذيب التيذيب ٨/ ٢٠٥)

ونجله أبو الحسن علي بن أحمد صاحب علم وتقوى مثل أبيه، أخذ العلم وروى عنه الأحاديث، ذكره القرشي في الجواهر المضيئة(١/ ٣٥٢)، وأما حفيده أبو علي الحسين بن علي بن أحمد فذكره السمعاني في الأنساب(٩/ ٥٤).

عهد الإمام الطحاوي الذهبي:

كان عهد الإمام الطحاوي (٣٢١-٢٣٩) الذهبي مليئا بالشخصيات البارزة، فشهد كلا من أصحاب الصحاح الستة: الإمام البخاري (المتوفي عام٢٥٦هـ)، والإمام مسلم (ت:٢٦١هـ)، والإمام الترمذي (ت:٢٧٩)، والإمام النسائي (ت:٣٠٣هـ)، والإمام ابن ماجه (ت: ٢٧٣هـ)، علاوة على عهد الإمام الدارمي (ت:٢٥٥هـ)، والإمام ابن خزيمة ٣١١هـ) وغيرهم.

كما سمع الإمام الطحاوى الحديث من شيوخ الإمام مسلم والإمام أبى داود والإمام النسائى والإمام ابن ماجه، فممن روى عن هارون بن سعيد الأيلي: كل من الإمام مسلم، و

أبودود والنسائي وابن ماجه والإمام الطحاوي. (تهذيب الكمال ٣٠/ ٩٠-٩١)

سرد الشيخ يوسف الكاندهلوي في «أماني الأحبار» أسماء ستة ثلاثين شيخا شارك الإمام الطحاوي في الرواية عنهم بعض أصحاب الصحاح الستة أو معظمهم.(مقدمة أماني الأحبار في شرح معاني الآثار، ص٤٤-٤٦)

وروى عنه النسائي أيضًا، قال أبو جعفر: كتب هذا الحديث «إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا...» عني أبو عبد الرحمن يعني: النسائي». (شرح مشكل الآثار ١٣/ ٢٦٥. ط: الرسالة)

وكانت المذاهب الفقهية الثلاثة: المالكي والشافعي والحنفي سائدة في مصر.

فمن فقهاء المالكية: عبد الرحمن بن القاسم (ت:١٩١هـ)، وعبد الله بن وهب (ت:١٩٧هـ)، وإسحاق بن فرات التجيبي (ت:٢٠٤هـ)، والأشهب بن عبد العزيز العامري (ت:٢٠٤هـ)، كان هؤلاء من فقهاء المالكية المعدودين في الأئمة المجتهدين.(تاريخ مصر لابن يونس. والأعلام للزركلي)

وأما فقهاء الشافعية، فقد ورد الإمام الشافعي نفسه مصر عام ١٩٥هـ، وقام بنشر العلم بها حتى وفاته عام ٢٠٤هـ، وبها ألف كتبه: الأم، والرسالة، والسنن، وغيرها. ثم نشط كثير من تلامذته في نشر العلم في مصر أمثال: يوسف بن يحيى البويطي(ت:٢٣٢)، وأبو حفص حرملة بن يحيى التجيبي (ت:٢٤٣)، وأبو إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزني (ت:٢٦٤) وأبو محمد الربيع بن سليمان المؤذن (ت:٢٧٠هـ)، وغيرهم من فقهاء الشافعية، فاشتهر المذهب الشافعي في مصر.(تاريخ مصر لابن يونس. والأعلام للزركلي)

ومن فقهاء الحنفية ولي أبو عبد الرحمن محمد بن مسروق الكندي القضاء في مصر منذ عام ١٧٧هـ حتى عام ١٨٤هـ. (تاريخ مصر لابن يونس ٢/ ٢٢٤٧)

وأبو عبد الله عبد الرحمن بن عبد الله العمري ولي القضاء منذ عام ١٨٥هـ حتى عام ١٩٥هـ. (تاريخ مصر لابن يونس ٢/ ١٢٣)

و ولي إبراهيم بن الجراح بن الصبيح قضاء مصر منذ عام ٢٠٥هـ حتى عام ٢١١هـ. (تاريخ مصر لابن يونس ٢/ ٧)

و ولى بكار بن قتيبة قضاء مصر عام ٢٤٦هـ. وتوفي عام ٢٧٥هـ. وهو من القضاة و كبار المحدثين والفقهاء أيام طلب الإمام الطحاوي العلم. واستفاد منه الإمام الطحاوي

كثيرا.« وروى عنه فأكثر، وبه انتفع وتخرج». (الجواهر المضية ١/ ١٦٨)

و ولي قضاء مصر بعد بكار بن قتيبة أبو جعفر أحمد بن أبي عمران بن موسى وهو من مشايخ الإمام الطحاوي. (الجواهر المضية ١/ ١٢٧)

أسباب تحول الإمام الطحاوى من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي أيام تحصيله الدراسي:

تسرد كتب التراجم خمس روايات لتحول الإمام الطحاوي من المذهب الشافعي إلى المذهب الحنفي، الأوليان منها صحيحة، والثلاث الأخيرة باطلة.

الأولى: قال الطحاوى: كان أول من كتبتُ عنه العلم المزنىَّ، وأخذتُ بقول الشافعى. فلما كان بعد سنين، قدم إلينا أحمد بن أبى عمران قاضيا على مصر، فصحبته، وأخذتُ بقوله، وكان يتفقه على مذهب الكوفيين، وتركت قولي الأول. (تاريخ مصر لابن يونس ١/ ٢١. تاريخ دمشق لابن عساكر ٥/ ٣٦٩. سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٩. معجم البلدان للحموي ٤/ ٢٢).

حكاها ابن عساكر بإسناده عن الإمام الطحاوي.

الثانية: قال أحمد بن محمد الشروطي: قلت للطحاوي: لم خالفتَ خالَك واخترتَ مذهبَ أبي حنيفة؟ قال: «لأني كنت أرى خالي يديم النظر في كتب أبي حنيفة، فلذلك انتقلت إليه».(الإرشاد في معرفة علماء الحديث للخليلي ١/ ٤٣١. طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه وي، ص٦٠. الطبقات السنية، ص١٣٧. مرآة الجنان ٢/ ٢١١)

ذكرها أبو يعلى الخليلي بإسناده.

الثالثة: حكى إبراهيم بن علي أبو إسحاق الشيرازي(ت:٤٧٦هـ) بدون إسناد: كان شافعيا يقرأ على المزني، فقال له يوما: والله لا جاء منك شيء. فغضب من ذلك، وانتقل إلى ابن أبي عمران. فلما صنف مختصره قال: رحم الله أبا إبراهيم، لو كان حيا لكفر عن يمينه. (تاريخ الإسلام للذهبي ٧/ ٤٣٩. تذكرة الحفاظ للذهبي ٣/ ٢١. سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٩. طبقات المفسرين للداوودي ١/ ٧٥. تاريخ ابن الوردي ١/ ٢٥٦. مرآة الجنان ٢/ ٢١١. الوافي بالوفيات ٨/ ٨، وفيه: والله لا جاء منك خير)

يقول الكوثرى: لا تصح هذه الرواية؛ فإنه قال: والله لا جاء، بصيغة المضي، والحلف بصيغة المضي لغو. فكيف يجهل الإمام الطحاوي هذه المسألة الواضحة. (الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي، ص١٦)

الرابعة: قال الإمام القدوري (٤٢٨-٣٦٢): قال المزني ذات يوم: والله لا أفلحت. فغضب الطحاوي، وانتقل منه وتفقه على مذهب الأحناف، وصار من أئمة الفقه الحنفي. فكان إذا شرح مسألة عويصة أو ذكرها يقول: رحم الله أبا إبراهيم، لوكان حيا ورآني لكفر عن يمينه. (معجم السفر لأبي طاهر السِّلفي، ص١٦. الجواهر المضية ١/ ٧٦)

وهذه الرواية هي الأخرى وردت فيه كلمة الحلف بصيغة الماضي، ثم إن الإمام القدوري ولد بعد وفاة الإمام الطحاوي بـ(٤١)عاما، فالإسناد منقطع.

الخامسة: ناقش الإمام الطحاوي الإمام المزنيَّ ذات يوم في مسألة، فقال المزني: والله، لا تفلح أبدا، فغضب الطحاوي وانتقل إلى أبي جعفر بن أبي عمران، وأخذ بقول أبي حنيفة وبرع فيه. فمر بقبر المزني، فقال: يا أبا إبراهيم، لو كنت حيا لكفرت عن يمينك.

ذكره ابن عساكر بـ «بلغني».

كما ورد في الروايات الثلاث الأخيرة أن الإمام الطحاوي انتقل من الإمام المزني إلى أحمد بن أبي عمران، في حين توفي الإمام المزني عام ٢٦٤هـ، ولم يقدم أحمد بن أبي عمران إلى مصر إلا بعد عام ٢٧٠هـ، فهذه القصص الثلاث الأخيرة غير صحيحة.

شيوخ الإمام الطحاوي:

ذكرالشيخ يوسف الكاندهلوي في مقدمة أماني الأحبار تراجم (٨٨) شيخا من شيوخه، وجرحهم وتعديلهم، ممن أخذ عنهم في معاني الآثار ومشكل الآثار.

ثم ذكر (٢٦) شيخا روى عنهم في مشكل الآثار، ثم ذكر (٢٣) شيخا روى عنهم الإمام الطحاوي في غير معاني الآثار ومشكل الآثار.

فبلغ عدد مشايخهم الذين ورد ذكرهم في مقدمة أماني الأحبار (٢٧٢)شيخا.

من مشاهير شيوخه:

هارون بن سعيد الأيلي، روى عنه الإمام مسلم، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه أيضا.

الربيع بن سليمان الجيزي، روى عنه الإمام أبو داود والإمام النسائي أيضا.

الإمام المزني، خال الإمام الطحاوي، أكثر من سماع الأحاديث منه.

يونس بن عبد الأعلى الصدفي، روى عنه الإمام مسلم، والإمام النسائي، والإمام ابن ماجه أيضا.

أبو محمد الربيع بن سليمان المؤذن، من تلامذة الإمام الشافعي وراوية كتبه.

وعلاوة على هؤلاء له شيوخ كثيرون يستحقون الذكر.

تلامذة الإمام الطحاوي:

يتجاوز عدد تلامذة الإمام الطحاوي وأصحابه المئات، وذكر الشيخ يوسف الكاندهلوي رحمه الله في أماني الأحبار (٤٩) منهم.

ومن أشهرهم ما يلي:

الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، صاحب المعجم الكبير والمعجم الصغير والمعجم الأوسط وغيرها.

الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن أحمد بن يونس المصري، صاحب تاريخ مصر.

الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم المقري، راوية شرح معاني الآثار.

الحافظ عبد الله بن عدي الجرجاني، صاحب «الكامل في ضعفاءالرجال».

الحافظ محمد بن مظفر البغدادي، الذي جمع مسند الإمام الأعظم، وهو شيخ الدارقطني، وكان الدارقطني يُعَظِّم ابن المظفَّر ويجله، ولا يستند بحضرته. (تاريخ الإسلام للذهبي ٨/ ٤٧٢)

ثناء أئمة الجرح والتعديل على الإمام الطحاوي:

قال ابن يونس: «كان ثقةً ثبتًا، فقيهًا عاقلاً، لم يخلّف مثله». (تاريخ مصر لابن يونس، ص١/ ٢٢)

ذكر قول ابن يونس هذا كل من ابن عساكر، والعلامة الحافظ الذهبي، والحافظ ابن حجر، والسيوطي وغيرهم في مصنفاتهم.

قال العلامة السمعاني: «كان إمامًا ثقةً ثبتًا فقيهًا عالِمًا، لم يخلف مثله». (الأنساب ٩/ ٥٣)

وقال العلامة ابن الجوزي: «وكان ثبتًا فهمًا فقيهًا عاقلاً». (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم ١٣/ ٣١٨)

وقال ابن كثير: «هو أحد الثقات الأثبات، والحفاظ الجهابذة». (البداية والنهاية ١١/ ١٧٤)

وقال العلامة الذهبي: «الإمام، العلامة، الحافظ الكبير، محدث الديار المصرية وفقيهها، ... من نظر في تواليف هذا الإمام علم محله من العلم، وسعة معارفه».(سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٧)

وقال الإمام الذهبي في تاريخ الإسلام: «المحدث الحافظ أحد الأعلام». ثم حكى الذهبي قول ابن يونس.

وقال صلاح الدين الصفدي: «كان ثقةً نبيلاً ثبتًا فقيهًا عاقلاً لم يتخلف بعده مثله». (الوافي بالوفيات٨/ ٨. ومثله في تاج التراجم، ص١٠٠. وطبقات المفسرين للأدنه وي، ص٥٩. والجواهر المضية ١/ ١٠٢)

وقال ابن عبد البر:«كان الطحاوي من أعلم الناس بسير الكوفيين وأخبارهم وفقههم مع مشاركته في جميع مذاهب الفقهاء».(لسان الميزان ١/ ٦٢٠)

وقال يوسف بن تغرى بردي: «الفقيه الحنفي المحدّث الحافظ أحد الأعلام وشيخ الإسلام،... كان إمام عصره بلا مدافعة في الفقه والحديث واختلاف العلماء والأحكام واللغة والنحو، وصنّف المصنّفات الحسان».(النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة ٣/ ٢٤٠)

وقال العلامة العيني: «إمام عظيم ثبت ثقة حجة كالبخاري ومسلم، وغيرهما من أصحاب الصحاح والسنن، يدل على ذلك اتساع روايته ومشاركته إياهم، بل هو أثبت منهم في استنباط الأحكام من القرآن والسنة، وأقعد منهم في الفقه، يصدق ذلك من ينظر في كلامه وكلامهم، ويدل على ذلك أيضًا تصانيفه المفيدة». (مقدمة نخب الأفكار ١/ ٧٩)

الطاعنون في الإمام الطحاوي:

١- طعن الإمام البيهقي في الإمام الطحاوي والرد عليه:

قال الإمام البيهقي في نهاية مقدمة معرفة السنن والآثار: «وحين شرعت في هذا الكتاب بعث إليَّ بعض إخواني من أهل العلم بالحديث بكتاب لأبي جعفر الطحاوي رحمنا الله وإياه، وشكا فيما كتب إليَّ ما رأى من تضعيف أخبار صحيحة عند أهل العلم بالحديث حين خالفها رأيُه، وتصحيح أخبار ضعيفة عندهم حين وافقها رأيُه؛ وسألني أن أجيب عما احتج به فيما حكم به من التصحيح والتعليل في الأخبار. فاستخرت الله تعالى في النظر فيه وإضافة الجواب عنه إلى ما خرجته في هذا الكتاب، ففي كلام الشافعي رحمه الله على ما احتج

به أو رده من الأخبار جواب عن أكثر ما تكلف هذا الشيخ من تسوية الأخبار على مذهبه، وتضعيف ما لا حيلة له فيه بما لا يضعف به، والاحتجاج بما هو ضعيفٌ عند غيره». (مقدمة معرفة السنن والآثار للمصنف ١/ ٢١٩-٢٢٠)

ساق حاجي خليفة نص الإمام البيهقي هذا، ثم حكى عن قوام الدين الأمير كاتب الإتقاني قوله:«هذا لعمري تحامل ظاهر من هذا الإمام في شأن هذا الأستاذ الذي اعتمده أكابر المشايخ».(كشف الظنون ٢/ ١٧٢٨)

وساق العلامة عبد القادر القرشي كلام الإمام البيهقي فقال: «وحين شرعتُ في كتابي هذا جاءني شخص من أصحابي بكتاب لأبي جعفر الطحاوي فكم من حديث ضعيف فيه صححه لأجل رأيه، وكم من حديث فيه صحيح ضعَّفه لأجل رأيه». (الجواهر المضية ٤/ ٥٧٠، بتحقيق:عبد الفتاح محمد الحلو)

ثم قال العلامة عبد القادر القرشي: «وحاشا لله أن الطحاوي رحمه الله تعالى يقع فى هذا، فهذا الكتاب الذى أشار إليه هو الكتاب المعروف بمعاني الآثار».

ثم ذكر العلامة القرشي تخريجه على شرح معاني الآثار، وهوالمعروف بـ «الحاوي في بيان آثارالطحاوي»، وقال: «والله لم أر فى هذا الكتاب شيئا مما ذكره البيهقي عن الطحاوي. وقد اعتنى شيخنا قاضي القضاة علاء الدين ووضع كتابًا عظيمًا نفيسًا على السنن الكبير له، وبيَّن فيه أنواعا مما ارتكبها من ذلك النوع الذي رمى به البيهقي للطحاوي، فيذكر حديثًا لمذهبه وسنده ضعيف فيوثِّقه، ويذكر حديثًا على مذهبنا وفيه ذلك الرجل الذى وثَّقه فيضعّفه، ويقع هذا فى كثير من المواضع، وبين هذين العملين مقدار ورقتين أو ثلاثة، وهذا كتابه موجود بأيدي الناس، فمن شكَّ فى هذا فلينظر فيه». (الجواهر المضية ٤/ ٥٧٠، بتحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو)

وكتاب شيخه الذي أشار إليه العلامة القرشي اسمه الكامل: «الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي». وقيل: اسمه «الجوهر النقي في الرد على البيهقي»، وصاحبه هو علاء الدين علي بن عثمان المارديني، والمعروف بـ «ابن التركماني»، وطبع الكتاب مع السنن الكبرى في حيدرآباد.

٢- طعن العلامة ابن تيمية في الإمام الطحاوي والرد عليه:

أخرج الإمام الطحاوي في شرح مشكل الآثارحديث رد الشمس، وعده من أشراط

الساعة، وحكى عن أحمد بن صالح أنه كان يقول: «لا ينبغي لمن كان سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء الذي رواه لنا عنه؛ لأنه من أَجَلِّ علامات النبوة».(شرح مشكل الآثار ٣/ ٩٦)

قال العلامة ابن تيمية بعد أن ساق كلام الإمام الطحاوي هذا: «والطحاوي ليست عادته نقد الحديث كنقد أهل العلم؛ ولهذا روى في «شرح معاني الآثار» الأحاديث المختلفة، وإنما يرجح ما يرجحه منها في الغالب من جهة القياس الذي رآه حجة، ويكون أكثرها مجروحًا من جهة الإسناد لا يثبت، ولا يتعرض لذلك؛ فإنه لم تكن معرفته بالإسناد كمعرفة أهل العلم به، وإن كان كثير الحديث فقيهًا عالِمًا».(منهاج السنة النبوية ٨/ ١٩٥)

وإنما طعن العلامة ابن تيمية في الإمام الطحاوي لأنه روى حديث رد الشمس في شرح مشكل الآثار، ولم يضعفه.

حديث رد الشمس، وتحقيق نسبة تصحيحه إلى الإمام الطحاوي:

عزا غير واحد من أهل العلم تصحيح حديث رد الشمس إلى الإمام الطحاوي، مع أنه لم يصححه أو يحسنه أو يثبته في شرح مشكل الآثار، وروى القاضي عياض عن الإمام الطحاوي حديث أسماء هذا، ثم قال: «قال (أي الطحاي): وهذان الحديثان ثابتان، و رواتهما **ثقات**». (الشفاء ١/ ٥٤٨، الفصل الثاني عشر في انشقاق القمر)

وقال الإمام القرطبي، والشيخ عبد الله بن محمد الصديق الغماري:«قال الطحاوي: وهذان الحديثان ثابتان، ورواتهما ثقات».(تفسير القرطبي ١٥/ ١٩٨. الأحاديث المنتقاة في فضائل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، لعبد الله الغماري، المطبوع ضمن موسوعته ٩/ ٢٢٨)

وقال الإمام السيوطي: «قلتُ أخرجه ابن منده وابن شاهين من حديث أسماء بنت عميس، وابن مردويه من حديث أبي هريرة، وإسنادهما حسن، وممن صححه الطحاوي والقاضي عياض. وادعى ابن الجوزي أنه موضوع فأخطأ، كما بينته في مختصر الموضوعات وفي **التعقبات**». (الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة، المطبوع مع الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيتمي، ص٢٣٧)

وقال العلامة الآلوسي في روح المعاني:«وصححه الطحاوي والقاضي عياض». (روح المعاني، ص:٣٢)، فعزا القاضي عياض التصحيح إلى الإمام الطحاوي ولم يصححه أو يضعفه هو.

روى الإمام الطحاوي حديث رد الشمس عن أسماء بنت عميس بإسنادين:

١- حدثنا أبو أمية، قال: حدثنا عبيد الله بن موسى العبسي، قال: حدثنا الفضيل بن مرزوق، عن إبراهيم بن الحسن، عن فاطمة بنت الحسين، عن أسماء ابنة عميس، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوحى إليه ورأسه في حجر علي فلم يصل العصر حتى غربت الشمس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صليت يا علي؟» قال: لا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس»، قالت أسماء: فرأيتها غربت، ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت.

في هذا الإسناد فضيل بن مرزوق مختلف فيه، وثقه الثوري وابن عيينة وابن معين. وفي رواية عن ابن معين: «صالح الحديث إلا أنه شديد التشيع»، وضعفه النسائي، وقال ابن حبان:«كان يخطئ على الثقات ويروي عن عطية الموضوعات». (تهذيب التهذيب ٨/ ٢٩٨)

وقال الحافظ بن حجر في عبيد الله بن موسى العبسي: ثقة كان يتشيع. وقال ابن سعد: كان ثقة صدوقا، وكان يتشيع ويروي أحاديث في التشيع منكرة، وضعف بذلك عند كثير من الناس. وقال يعقوب بن سفيان: شيعي وإن قال قائل رافضي لم أنكر عليه».(تقريب التهذيب. تهذيب التهذيب ٧/ ٥٣)

٢- حدثنا علي بن عبد الرحمن بن محمد بن المغيرة، قال: حدثنا أحمد بن صالح، قال: حدثنا ابن أبي فديك، قال: حدثني محمد بن موسى، عن عون بن محمد، عن أمه أم جعفر، عن أسماء ابنة عميس، به.

وفي إسناده محمد بن موسى الفطري، قال فيه الحافظ ابن حجرفي تقريب التهذيب: «صدوق رُمِي بالتشيع».

وعون بن محمد ذكره البخاري في التاريخ الكبير، وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل من غير جرح أو تعديل، وذكره ابن حبان في الثقات.

وأما أم عون فقال الحافظ ابن حجر فيها:«مقبولة» وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط معلقا عليه :«بل مجهولة الحال، فقد تفرد بالرواية عنها اثنان، ولم يوثقها أحد».(تقرير تقريب التهذيب ٤/ ٤٤٥)

وحسَّن زين الدين العراقي إسناد حديث أسماء في «طرح التثريب» (٧/ ٢٤٩).

وروي عن جابر رضي الله عنه في رد الشمس: حدثنا علي بن سعيد قال: نا أحمد بن عبد الرحمن بن المفضل الحراني قال: نا الوليد بن عبد الواحد التميمي قال: نا معقل بن عبيد الله، عن أبي الزبير، عن جابر: «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الشمس فتأخرت ساعة من نهار». (المعجم الأوسط للطبراني ٤٠٣٩)

وأبو الزبير محمد بن مسلم صدوق. (تقريب التهذيب)

ومعقل بن عبيد الله صدوق حسن الحديث. (تحرير تقريب التهذيب)

والوليد بن عبد الواحد التميمي ذكره ابن حبان في الثقات، ولم نعثر على ترجمة للوليد.

وقال الخطيب في تاريخ بغداد (٥/ ٤٠٢) : «وما علمت من حاله إلا خيرا».

وحسن الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٩٦) إسناده، وصححه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٤٩).

وأخرج العلامة ابن تيمية في منهاج السنة (٩/ ١٩٠-١٩٢) عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أحاديث تخص رد الشمس وهي ضعيفة جدا أو موضوعة.

واختلف أهل العلم في حديث رد الشمس على أقوال: فمنهم من قال: موضوع، ومنهم ضعفه، ومنهم حسنه، وصححه البعض. وقال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في التعليق على «المصنوع»: قال ابن المديني والإمام أحمد بن حنبل، وابن الجوزي، وابن تيمية، والإمام الذهبي، وابن القيم، وابن كثير، وغيرهم: ضعيف أو موضوع. وقال أحمد بن صالح المصري، والإمام الطحاوي، وأبو القاسم العامري، والحاكم النيسابوري، والبيهقي، والقاضي عياض، والعلامة الهيثمي، وابن عراق، وابن حجر، والقسطلاني، والزرقاني والسيوطي، ومحمد بن يوسف الصالحي، والسخاوي، والملا علي القاري، والعجلوني، و الكوثري، وغيرهم: حديث رد الشمس صحيح أو ثابت.

للاستزادة منه راجع: «المصنوع في معرفة الموضوع» ص ٢٦٦-٢٦٧ تعليقات عبد الفتاح أبي غدة.

وحمل الملا علي القاري رد الشمس على أنها كادت تغرب، فتوقفت بدعائه صلى الله عليه وسلم، قال: «والمعنى أنها كادت أن تغرب فحبسها». (مرقاة المفاتيح، باب قسمة الغنائم)

أما قول ابن تيمية في الإمام الطحاوي: «فإنه لم تكن معرفته بالإسناد كمعرفة أهل

العلم به» بناء على إيراده حديث رد الشمس في شرح مشكل الآثار وعده من دلائل النبوة، فهذا القول خلاف الواقع، فقلما يخلو كتابه معاني الآثار، ومشكل الآثار من بحث الإسناد وجرح الرجال وتوثيقهم. وحكى الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب وغيره من الكتب عن الإمام الطحاوي الجرح والتعديل، وسرد بعض تفاصيله الشيخ يوسف الكاندهلوي رحمه الله في مقدمة «أماني الأحبار» ص ٤٨.

وضعف بعض حفاظ الحديث في كتبهم بعض الأحاديث الصحيحة، وصحح بعضهم الضعاف والمناكير، ولم يحرمهم موقفهم هذا الإمامة والبراعة في فن الحديث. ومن عادة العلامة ابن تيمية غير العلمية أنه يحول خطأ جزئيا من عالم من العلماء كليةً، وينسبه إليه ويطعن فيه.

بعض أخطاء ابن تيمية:

وإنما سرد الإمام الطحاوي حديث رد الشمس في شرح مشكل الآثار، ولم يصححه، فهب أنه أخطأ في موضع واحد، فإنه لا يخدش إمامته في الحديث، فهذا ابن تيمية مسلَّم له الإمامة عند أتباعه، رغم أنه أخطأ أخطاءً، منها:

١- ذكر العلامة ابن تيمية في غير واحد من كتبه حديث: «من قرأ القرآن فأعربه فله بكل حرف عشر حسنات»، دون تعليق عليه. (العبودية، ص١٤٦. الفتاوى الكبرى ٥/ ٢١٥. بيان تلبيس الجهمية ٨/ ٣٤٠. مجموع الفتاوى ٣/ ٤٠٢، و ١٠/ ٢٣٢، و١٧/ ٤٢٠)

وقال في الفتاوى الكبرى في موضع آخر (٥/ ٣٣٤) في هذا الحديث: «رواه الترمذي وقال: حديث حسن غريب»، وليس مما أخرجه في سنن الترمذي.

وأخرج الطبراني في المعجم الأوسط (برقم:٧٥٧٤): حديث عبد الله بن مسعود هذا عن نهشل ، عن الضحاك، ونهشل متروك. قال الطيالسي وابن راهويه: كذاب. وقال أبو سعيد النقاش: روى عن الضحاك الموضوعات. (تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٧٩)

وروي هذا الحديث عن عمر، وأبي هريرة، وابن عباس، وعبد الله بن عمر وعائشة بألفاظ مختلفة، وجمع الشيخ الألباني هذه الطرق في «السلسلة الضعيفة»(٥/ ٣٧٠، ١٤/ ١٩٤، ٢٠٠). وحكم عليها بالوضع، وذكر ابن تيمية هذا الحديث في كتبه من غير تعليق.

٢- قال ابن تيمية في سورة الفاتحة: إنها أعطيت من كنز تحت العرش، وعزاه في بعض الكتب إلى صحيح البخاري، عن ابن عباس، ولم يرد ذكر إعطاء سورة الفاتحة من كنز تحت العرش في شيء من كتب الحديث. قال العلامة ابن تيمية في مجموع الفتاوى: «أم الكتاب التي لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها، والتي أعطيها نبينا صلى الله عليه وسلم من كنز تحت العرش التي لا تجزئ صلاة إلا بها».(٣/ ٣٦٩)

وقال في موضع آخر: وفى بعض الأحاديث: «إن فاتحة الكتاب أعطيها من كَنْز تحت العرش».(مجموع الفتاوى ١٤/ ٥. قاعدة جليلة في توحيد الله، ص٥٥)

وقال في موضع آخر من مجموع الفتاوى: وروى البخاري في صحيحه عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش».(مجموع الفتاوى ١٢/ ٤٩٠. ومثله في ١٤/ ١٤٢)

ولم نجد في شيء من كتب الحديث إعطاء سورة الفاتحة من كنز تحت العرش. نعم ورد في كتب الأحاديث إعطاء آخر آيات سورة البقرة وحدها من كنز تحت العرش، فعن حذيفة قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «أعطيت هذه الآيات من آخر البقرة من كنز تحت العرش، لم يعطها نبي قبلي». (مسند أحمد، رقم:٢٣٢٥١، وإسناده صحيح)

٣- أخرج العلامة ابن تيمية فيما يخص خير القرون حديث: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم». (الفتاوى الكبرى ٣/ ٣٧. مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٢١. منهاج السنة ٦/ ٢٢٦)

وورد هذا الحديث في كتب كثيرة بلفظ: «خير القرون قرني الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». (أمراض القلوب وشفاؤها، ص٧٣. شرح العقيدة الأصفهانية، ص١٨٠. مجموع الفتاوى ٣/ ٤٠٦، و١٠/ ٧٧. التحفة العراقية، ص٧٣)

مع أنه لم يثبت عند المحدثين، فقد جاء في صحيح البخاري: «خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».(رقم:٢٦٥١)، وفي البخاري في موضع آخر:«خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».(رقم:٣٦٥٠) و«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».(رقم:٣٦٥١).

وفي صحيح مسلم بلفظ:«سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم: أي الناس خير؟ قال: قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».(رقم:٢٥٣٣)، و«خير الناس قرني».

(رقم:٢٥٣٣)، و«إن خيركم قرني».(رقم:٢٥٣٥).

وفي المعجم الكبير للطبراني بلفظ: «خير القرن قرني».(٢٤/ ٢١٠/ ٥٤٠).

وفي المعجم الأوسط: «خير قرن القرن الذي أنا فيه».(رقم:٣٤٢٥).

وقال شيخنا عبد الفتاح أبو غدة في «الأجوبة الفاضلة»: «هذا اللفظ أي «خير القرون قرني» لم أجده في الصحيحين وغيرهما مما رجعت إليه من المصادر الحديثية».(الأجوبة الفاضله عن الأسئلة العشرة الكاملة، ص٢٧)

فلم يجد أهل العلم هذا الحديث بلفظ:«خير القرون قرني»إلا أن يكون رواه ابن تيمية بالمعنى.

وقال الشيخ محمود رشاد سالم في تعليقه على منهاج السنة: «يذكر ابن تيمية هذا الحديث بهذا اللفظ الذي يبدأ بعبارة: «وخير القرون قرني...». أو «خير القرون القرن...» في كثير من كتبه. وقد بحثت عن هذه الرواية بهذه الألفاظ طويلا فلم أجدها». (تعليق منهاج السنة ٢/ ٣٥، تحقيق: محمد رشاد سالم)

وطلب المفتي مرغوب أحمد الحفيد –أحد العلماء المعاصرين– من جميع دور الإفتاء أن يثبتوا الحديث بلفظ: «خير القرون»، فأشار جميعهم عن عدم علمهم به. كما في مرغوب الفتاوى(١/ ٥٠٩).

٤– ذكر العلامة ابن تيمية في غير واحد من كتبه حديث: قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «والذي نفسي بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبوكم من أجلي».(حقوق آل البيت، ص٤٨. مجموع الفتاوى ٣/ ٤٠٨، و٢٨/ ٤٩٢)

وأورده في بعض الكتب بلفظ: «والذي نفسي بيده لا يدخلون الجنة حتى يحبونكم لله ولقرابتي». (أمراض القلوب وشفاؤها، ص٦٧. رأس الحسين، ص٢٠١. مجموع الفتاوى ١٠/ ٦٥، و٢٧/ ٤٧٢. منهاج السنة ٧/ ١٠٢. التحفة العراقية، ص٦٧)

ولايوجد حديث في كتب الحديث بهذا اللفظ، ورواه الترمذي في سننه وغيرُه بلفظ: «والذي نفسي بيده لا يدخل قلب رجل الإيمان حتى يحبكم لله ولرسوله». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٥٨. مسند أحمد، رقم:١٧٥١٦. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح)

٥– قال العلامة ابن تيمية فيما يخص جهاد القسطنطنية: وفي صحيح البخاري، وغيره، عن أم حرام، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أول جيش يغزو القسطنطنية

مغفور لهم». (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٦/ ١١٧)

وقال في بعض كتبه: «وقد روى البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له». (المسائل والأجوبة، ص٨٠. مجموع الفتاوى ٣/ ٤١٣، و٤/ ٤٧٥، و٤/ ٤٨٦، و١٨/ ٣٥٢. منهاج السنة ٤/ ٥٤٤، و٤/ ٥٧٢)

ولم يروِ ابن عمر هذا الحديث، وإنما رواه البخاري في «صحيحه» عن أم حرام بلفظ:«أول جيش من أمتي يغزون البحر قد أوجبوا»، قالت أم حرام: قلت: يا رسول الله أنا فيهم؟ قال: «أنت فيهم»، ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أول جيش من أمتي يغزون مدينة قيصر مغفور لهم»، فقلت: أنا فيهم يا رسول الله؟ قال: «لا». (صحيح البخاري، رقم:٢٩٢٤)

ولم نجد هذا الحديث في كتب الحديث باللفظ الذي ذكره ابن تيمية.

٦- أورد العلامة ابن تيمية قول الإمام مالك فيما يخص الاستواء على العرش في غير واحد من كتبه بلفظ: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول».(الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٦٨. الفتوى الحموية، ص٢٩١. بيان تلبيس الجهمية ١/ ١٧٣، ٢/ ٣، و٣٨٩. درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٠٧. شرح حديث النـزول، ص٢١. مجموع الفتاوى ٣/ ٢٥، وفي غيرها من كتبه في عدة مواضع)

ولم يثبت عن الإمام مالك لفظ: «والكيف مجهول».نعم روي عن مالك: «وكيف عنه مرفوع».(الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٧٩)، وروي عنه: «والكيف غير معقول».(الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٧٩)

وأما اللفظ الذي أورده ابن تيمية في كتبه فلم يروه إلا وهب بن منبه، وقال الذهبي عنه في «العلو»: موضوع. قال: «أحمد بن محمد بن غالب الباهلي كذاب...، وهذا أحسبه من وضع غلام الخليل، وهو كلام ركيك».(العلو، رقم:٣٣٤)

وغلام الخليل، هو أحمد بن محمد بن غالب البغدادي، روى عن الثقات بأحاديث واهية موضوعة. (الضعفاء لأبي نعيم، ص٦٥)

٧- قال العلامة ابن تيمية ردًّا على قول ابن حزم في «مراتب الإجماع» (ص ٦٧): «وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه، ثم خلق الأشياء كلها كما شاء»، قال ردًّا عليه: «ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله، ولا تنسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم،...وروي هذا الحديث في البخاري بثلاثة ألفاظ: رُوي: «كان الله ولا شيء قبله»،

ورُوي: «ولا شيء غيره»، ورُوي: «ولا شيء معه».(نقد مراتب الإجماع، لابن تيمية، ص٣٠٤، ط: دار ابن حزم، بيرت)

وعزا ابن تيمية قوله «لاشيء معه» إلى صحيح البخاري، ولم نجد هذا اللفظ في صحيح البخاري ولا غيره من كتب الحديث، قال حسن أحمد إسبراس في التعليق عليه:«ولم يكن شيء معه» فلم أجده في صحيح البخاري، بل ولا في شيء من كتب السنة، وإن كان شيخ الإسلام ابن تيمية وغيره كالذهبي وابن كثير وابن القيم عزوا هذا اللفظ للبخاري، إلا أن الحافظ ابن حجر يقول في «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩): «وفي رواية غير البخاري: (ولم يكن شيء معه)». اهـ فقد يكون اختلاف نسخ الصحيح هو السبب في هذا الاختلاف، إلا أني أستبعد ذلك؛ إذ لو كان البخاري رواه فعلا بهذا اللفظ لوجدناه عند غيره ممن أخرج الحديث من كتب السنة، وهم كثير، فلما لم نجد هذا اللفظ عند أحد منهم غلب على الظن أنه وهم، والله أعلم بالصواب». (حاشية نقد مراتب الإجماع، ص٣٠٤)

روي هذا الحديث عن عمران بن الحصين بإسنادين:

١. بإسناد عبد الرحمن بن عبد الله بن عتبة بن عبد الله بن مسعود المسعودي (ثقة).

وروى هذا الحديث عن المسعودي سبعة:

١- خالد بن الحارث (ثقة ثبت)، ٢- النضر بن شميل (ثقة ثبت)، ٣- عثمان بن عمر بن فارس (ثقة). هؤلاء الثلاثة رووا عن المسعودي قبل الاختلاط. ٤- روح بن عبادة (ثقة)، ٥- أبو داود الطيالسي (ثقة حافظ)، ٦- يزيد بن هارون (ثقة متقن حافظ)، وهؤلاء رووا عن المسعودي بعد الاختلاط، ٧- عبد الله بن يزيد المقرئ (ثقة فاضل). اتفقوا جميعا على «كان الله ولم يكن شيء غيره» مع أن بعضهم رواه عن المسعودي قبل الاختلاط وبعضهم بعد الاختلاط.

٢. سليمان بن مهران الأعمش الكوفي (ثقة ثبت).

وروى هذا الحديث عن الأعمش تسعة: خمسة، منهم: ١- حفص بن غياث (ثقة فقيه)، ٢- أبو عبيدة عبد الملك بن معن (ثقة)، ٣- أبو بكر بن عياش(ثقة ربما يغلط)، ٤- محمد بن عبيد (ثقة). ٥- أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الفزاري (ثقة حافظ) بلفظ «كان الله ولم يكن شيء غيره».

ورواه اثنان منهم: ١- أبو حمزة محمد بن ميمون السكري (ثقة فاضل)، ٢- شيبان بن عبد الرحمن النحوي (ثقة) بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء قبله».

ورواه أبومعاوية محمد خازم (ثقة) عن الأعمش بلفظ: «كان الله قبل كل شيء».

ورواه أبو عوانة الوضاح بن عبد الله اليشكري عن الأعمش(ثقة ثبت) بلفظ: «كان الله عز وجل لا شريك له».

حاصل القول أن هذا الحديث بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره» راجح. فقد رواه عن المسعودي سبعة، وعن الأعمش خمسة بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره». وأما ما رواه أبو معاوية بلفظ: «كان الله قبل كل شيء»، وما رواه أبوعوانة بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره»، فيوافق الرواية الأولى: «كان الله ولم يكن شيء غيره».

فعلم أن حديث أبي حمزة وشيبان بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء قبله»رواية بالمعنى، وأصله بلفظ «كان الله ولم يكن شيء غيره»؛ فقد اتفق على الرواية بهذا اللفظ الرواة كلهم إلا اثنين منهم، وكلهم ثقات.

للاستزادة منه راجع: رسالة «حديث كان الله ولم يكن شيء غيره رواية ودراية وعقيدة» للدكتور/ صلاح الدين بن أحمد الأدلبي.

٨- أخرج العلامة ابن تيمية في الفتاوى الكبرى (٦/ ٤١٠) عن كتاب السنة لأبي بكر بن أبي عاصم فقال:«حدثنا ابن فضيل عن الليث عن مجاهد: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ قال: يقعده معه على العرش».(وانظر: بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٥٣٥، و ٣/ ٣٧٤، و٦/ ٢١٦. ومجموع الفتاوى ٤/ ٣٧٤، و٥/ ٥١٩)

ولم يتكلم ابن تيمية على إسناد الحديث أو متنه رغم ضعف الإسناد ونكارة المتن؛ بل قال مؤيدا هذا الحديث: «حديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش ثابت عن مجاهد وغيره، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقبول».(درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٣٧)

قال العلامة ابن تيمية: تلقاه السلف والأئمة بالقبول، كانوا يروونه دون النكير عليه. مع أنه لم يروه أحد غير مجاهد بن جبر (ت:١٠٤هـ) وأبو جعفر محمد بن مصعب(ت ٢٢٨هـ). وفي إسناد مجاهدٍ الليثُ بن أبي سليم مختلط، قال الحافظ ابن حجر: «صدوق

اختلط جدًّا و لم يتميز حديثه فترك». (تقريب التهذيب)

وفي رواية محمد بن مصعب: أبو عبد الله الخفاف، لم نعثر له على ترجمة في كتب التاريخ والتراجم. وأخرج هاتين الروايتين أبوبكر بن الخلال في السنة (رقم: ٢٨٧، ٢٩١).

وقال العلامة الكوثري: «والإقعاد معه على العرش يروى عن مجاهد بطريق ضعيفة. وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواترًا معنويًّا، وأنى ما ينسب إلى مجاهد من ذاك؟ وقد صرّح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد. ويرى بعض النصارى رفع عيسى عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التحريف». (حاشية السيف الصقيل، ص٥٤)

والصحيح أن حديث إقعاد النبي صلى الله عليه وسلم على العرش جاء من قبل أهل الكتاب، فقد جاء في سفر الرؤيا ليوحنا اللاهوتي(٢١/ ٣): «مَنْ يَغلِبْ فسأُعطِيه أن يجلس معي في عرشي، كما غلبت أنا أيضًا وجلستُ مع أبي في عرشه».

وفي سفر المزامير(١/ ١١٠): «قال الربُّ لربي: اجلس عن يميني حتى أضع أعداءَك مَوْطِئًا لقدمَيك».

وفي رسالة بولس الرسول إلى العبرانيين (١٢/ ١٠): «وأما هذا فبعدما قدَّم عن الخطايا ذبيحةً واحدةً جلس إلى الأبد عن يمين الله».

وفي إنجيل مرقس (١٩/ ١٦): «ثم أن الرب بعدما كلمهم ارتفع إلى السماء وجلس عن يمين الله».

علم من نص الإنجيل السابق أن العقيدة التي جاء ذكرها فيما رواه مجاهد ومحمد بن مصعب أخِذَت من الإسرائيليات، والله أعلم.

٩- قال العلامة ابن تيمية: قد سلم أئمة الصحابة والتابعون وأتباعهم بالبعض أو الجزء من الأجزاء في ذات الله تعالى، وأباحوا إطلاق البعض عليه، قال: «إن كان الإنكار لأنه لا يقال في صفات الله لفظ البعض، فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ذاكرين وآثرين».

ثم استدل العلامة ابن تيمية على جواز إطلاق البعض لله تعالى بما روي عن ابن عباس، فقال: قال أبو القاسم الطبراني في كتاب السنة: حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان الكلابي حدثنا موسى بن أعين عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن

ابن عباس قال: «إذا أراد الله أن يخوف عباده أبدى عن بعضه للأرض فعند ذلك تزلزلت». (الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٠٩)

وهذا الأثر -على ضعف إسناده- لم يصرح عن الذات في قوله : «عن بعضه». ولم يؤثر ذلك عن غير ابن عباس وعكرمة، ثم يقول العلامة ابن تيمية: قد أطلق أئمة الصحابة والتابعون وتابعوهم «البعض» على الله تعالى.

وتأييدا لقوله حكى العلامة ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى: أما قوله: أبدى عن بعضه» فهو على ظاهره، وأنه راجع إلى الذات، إذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق». (التفاوى الكبرى ٦/ ٤١٣)

وأثر ابن عباس الذي استدل به العلامة ابن تيمية في إسناده عمرو بن عثمان الكلابي، قال فيه أبو حاتم الرازي: يتكلمون فيه كان شيخًا أعمى بالرقة يحدث الناس من حفظه بأحاديث منكرة لا يصيبونه». (الجرح والتعديل ٦/ ٢٤٩)

وقال النسائي والأزدي: متروك الحديث. (تهذيب التهذيب ٨/ ٧٦)

١٠- وأورد العلامة ابن تيمية في مشابهة المخلوق الخالق أثرين عن ابن عباس:

١- قال ابن عباس (عن السماء والأرض في يد الله عز وجل): « يقبض الله عليهما فما ترى طرفاهما بيده».

٢- وفي لفظ عنه: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخردلة في يد أحدكم». وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث». (مجموع الفتاوى ٦/ ٥٦١. الرسالة العرشية، ص١٨. مجموع الرسائل والمسائل ٤/ ١١٧)

قال العلامة ابن تيمية: «هذه الآثار مشهورة في كتب الحديث»، ولم نجد للأثر الأول إسنادا. وجاء في تفسير مقاتل بن سليمان (ت:١٥٠هـ) بغير إسناد بلفظ: «يقبض على الأرض والسموات جميعا فما يرى طرفهما من قبضته». قال وكيع، والنسائي وسفيان بن عيينة في مقاتل بن سليمان: كذاب. وقال الجوزجاني: دجال.

والأثر الثاني جاء في «السنة» (رقم:١٠٩٠) لعبد الله بن أحمد، وفي إسناده عمر بن مالك النكري، قال ابن عدي: منكر الحديث، سارق الحديث، وقال أبو يعلى: ضعيف. (الضفعاء والمتروكين لابن الجوزي ٢/ ٢٣١)

١١- استدل العلامة ابن تيمية على أن لله صوتا بمرسل لا إسناد له، فقال: «قال أحمد: وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه، قال: يا رب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك؟ قال: نعم يا موسى هو كلامي، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلها، وأنا أقوى من ذلك، وإنما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمتَّ، قال: فلما رجع موسى إلى قومه، قالوا: صف لنا كلام ربك، فقال: سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم، قالوا: فشبه، قال: أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله».(الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٥٠)

قال العلامة ابن تيمية بعد أن ساق الحديث: «هو صريح في أنه كلمه بصوت».(الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٥٠)

ولم يذكر العلامة ابن تيمية إسنادا لهذا الحديث، فالظاهر أنه حديث صحيح، وقد أخذه العلامة ابن تيمية من كتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» المنسوب إلى الإمام أحمد بن حنبل. و راوي هذا الكتاب عن عبد الله بن أحمد هو الخضر بن المثنى مجهول، قال ابن رجب الحنبلي:«والخضر مجهول تفرد عن عبد الله برواية المناكير التي لايتابع عليها». (القواعد لابن رجب الحنبلي(م:٧٩٥)، ص٢٣٠)

وقال الذهبي في سير أعلام النبلاء عن هذا الكتاب: « لا يصح عزوه إلى الإمام أحمد فقال:«... وكتاب الرد على الزنادقة... موضوع على الإمام». (سيرأعلام النبلاء١١/ ٣٣٠)

وروى الإمام البيهقي مرسل الزهري هذا مختصرا في «الأسماء والصفات»، فقال: عن الزهري، عن أبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث، عن جرير بن جابر الخثعمي، عن كعب، قال: إن الله عز وجل لما كلم موسى كلمه بالألسنة كلها سوى كلامه، قال له موسى: أي رب هذا كلامك؟ قال: لا، لو كلمتك بكلامي لم تستقم له. قال: أي رب فهل من خلقك شيء يشبه كلامك؟ قال: لا، وأشد خلقي شبها بكلامي أشد ما تسمعون من هذه الصواعق». (الأسماء والصفات ٢/ ٣٢، ط: مكتبة السوادي، جدة)

وفي إسناده:جرير بن جابر الخثعمي، مجهول. ويتبين أن هذه الرواية من الإسرائيليات.

يا للعجب، كيف يثبت العلامة ابن تيمية الصوت لكلام الله تعالى بهذه الرواية الإسرائيلية الضعيفة.

١٢- ذكر العلامة ابن تيمية في كتابه «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة»، وفي «فتاواه» الدعاءَ بعد الأذان، ونقل فيه لفظ «والدرجة الرفيعة»، و«إنك لا تخلف الميعاد». وأحال إلى صحيح البخاري، وإليكم نص العلامة ابن تيمية، قال:

«وفي صحيح البخاري عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من قال حين سمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته إنك لا تخلف الميعاد. حلت له شفاعتي يوم القيامة».(قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، ص73، ط: مكتبة الفرقان، عجمان. ومجموع الفتاوى 1/ 192، ط: مجمع الملك فهد، السعودية).

وتبعه تلميذه الحافظ ابن القيم في كتابه «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»، فذكره بلفظ «والدرجة الرفيعة»، وأحال إلى الصحيحين. (١/ ٨١، ط: مكتبة المدني، القاهرة).

قلنا: لم يثبت لفظ «والدرجة الرفيعة»، بل هي مدرجة، أما أصل الدعاء فأخرجه البخاري (٦١٤) و(٤٧١٩)، وأحمد (١٤٦١٩) و(١٤٨١٧)، وعبد الرزاق (١٩١١)، وأبو داود (٥٢٩)، والترمذى (٢١١)، والنسائي (٦٨٠) وفى «الكبرى» (٩٧٩١)، وابن ماجه (٧٢٢)، وابن خزيمة (٤٢٠)، وابن حبان (١٦٨٩)، والطبرانى فى «الأوسط» (١٩٦) وفي «مسند الشاميين» (٢٩٧٢) وفي «الدعاء» (٤٣٠)، وابن السني في «عمل اليوم والليلة» (٩٥)، كلهم عن جابر مرفوعًا: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته. حلت له شفاعتي يوم القيامة».

وأخرجه الطبراني في «الدعاء» (٤٣١) عن أنس، وعن أبي الدرداء أيضًا (٤٣٢).

ولا توجد هذه الزياة في أحد من الكتب المذكورة إلا في «عمل اليوم والليلة» المطبوعة من دائرة المعارف، الهند سنة ١٣٥٨هـ.

وممن نص على كونها مدرجة السخاوي في «المقاصد» (١/ ٢٢٢)، والدميري من الشافعية والخطاب في «مواهب الجليل شرح مختصر الخليل» (٢/ ١٠٤)، والشيخ ظفر أحمد العثماني في «إعلاء السنن» (٢/ ١٢٨).

ونقل عن الأئمة كونها مدرجة: الشيخ علي القاري في «المرقاة» (٢/ ١٦٣)، وابن

عابدين في «رد المحتار» (١/ ٣٩٨)، والشيخ خليل أحمد السهارنفوري في «بذل المجهود» (٤/ ٩٤).

وقد عثرنا على ثلاث نسخ من «عمل اليوم والليلة» لابن السني:

الأولى: نسخة طبعت بدائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، الهند.

والثانية: نسخة طبعت من نور محمد تجارتي كتب خانه، آرام باغ، كراتشي، باكستان.

والثالثة: نسخة طبعت بتحقيق الشيخ الدكتور عبد الرحمن كوثر بن المفتي محمد عاشق إلهي من شركة دار الأرقم، بيروت.

فذكرت هذه الزياة في الأولى، دون الأخريين.

والشيخ عبد الرحمن كوثر قد استفاد من خمس نسخ في تحقيق الكتاب وقارن بينها. ونصَّ على ذلك في مقدمته قائلاً: «وكانت عندي نسخة مخطوطة حصلت بمساعي سيدي الوالد من مكتبة المولوي خدا بخش [وفي الأصل: خدا] الواقعة في بيته (بهار) الهند، فرغ كاتبها مرزا محمد البهاري من كتابتها في الثاني والعشرين من محرم الحرام سنة ١٢٩٥هـ، ونستخان طبعتا بدائرة المعارف العثمانية في حيدر آباد الدكن(الهند) إحداهما طبعت في سنة ١٣١٥هـ، والأخرى في سنة ١٣٥٨هـ، ونسخة طبعت بدار المعرفة ببيروت في سنة ١٣٨٩هـ وعليها تعليقات يسيرة للشيخ عبد القادر عطاً ونسخة نشرت من مكتبة التراث الإسلامي بجوار إدارة الأزهر- ولم يذكر الناشر تاريخ الإشاعة- وعليها حواش يسيرة للشيخ عبد الله حجاج، لكنها زائدة على حواشي الشيخ عبد القادر عطا».

ومع هذا، لم يثبت الدكتور هذه الزيادة في نسخته، فالغالب أن هذه الزيادة مدرجة. والله أعلم.

وأما قوله: «إنك لا تخلف الميعاد» فلا يوجد في «صحيح البخاري»، إنما ذكره البيهقي في «الدعوات» (رقم:٤٩)، وهي شاذة.

٣- طعن الحافظ ابن حجر في الإمام الطحاوي:

حكى الحافظ ابن حجر في لسان الميزان عن «كتاب الصلة» لمسلمة بن قاسم الأندلسي قول أبي بكر بن معاوية بن الأحمر القرشي فقال: «قال مسلمة: وقال لي أبو بكر محمد بن

معاوية بن الأحمر القرشي: دخلت مصر قبل الثلاث مئة وأهل مصر يرمون الطحاوي بأمر عظيم فظيع». (لسان الميزان ١/ ٢٧٦)

ويقول الحافظ ابن حجر في شرح هذا الأمر القبيح الفظيع: إنه يخص القضاء أو كما قال البعض: كان لأجل الفتوى أصدرها الطحاوي في العلاقة المحرمة بين الأمير أبي الجيش ابن أحمد بن طولون والخدم الخصيان. قال الحافظ: «يعني من جهة أمور القضاء، أو من جهة ما قيل: أنه أفتى به أبا الجيش من أمر الخِصْيان». (لسان الميزان ١/ ٢٧٦)

وقال مثله ابن نديم في «الفهرست» بغير دليل، فقال: «ويقال: إنه تَعَمَّل لأحمد بن طولون كتابًا في نكاح ملك اليمين يرخص له في نكاح الخدم، والله أعلم». (الفهرست لابن نديم، ص٢٥٧)

قبِل الحافظُ ابن حجر قولَ مسلمة بن قاسم –ولا أساس له– في الطحاوي رغم علمه بتوثيق أئمة الجرح والتعديل الإمام الطحاوي وتثبيتهم إياه وثنائهم عليه، ثم شرحه من عند نفسه، في حين أن الحافظ ابن حجر نفسه قال في لسان الميزان: مسلمة ضعيف. ولكن ردَّ الحافظ ابن حجر على مسلمة بن قاسم هذا ردًّا شديدا حين اتهم– مسلمة بن قاسم– الإمام البخاري بأنه كان يقول بخلق القرآن، فأنكر عليه علماء خراسان، ففر الإمام البخاري، واختفى، ومات.

واتهمه ثانيًا بأن الإمام البخاري أخذ كتاب شيخه علي المديني: كتاب العلل، من ابنه برشوة، وبلغ ذلك علي بن المديني فمات حزنا عليه، فتوجه الإمام البخاري إلى خراسان، و استعان به في ترتيب الصحيح، واشتهر.

ساق الحافظ ابن جحر هاتين التهمتين اللتين إتَّهَمَ بهما مسلمةُ بن قاسم في كتابه «تهذيب التهذيب» و ردَّ عليهما ردًّا لاذعا.

«وقال مسلمة في الصلة: كان (البخاري) ثقة جليل القدر عالما بالحديث وكان يقول بخلق القرآن، فأنكر ذلك عليه علماء خراسان، فهرب ومات وهو مستخف...، وقال مسلمة: وألف علي بن المديني كتاب العلل وكان ضنينا به فغاب يومًا في بعض ضياعه فجاء البخاري إلى بعض بنيه ورغبه بالمال على أن يرى الكتاب يومًا واحدًا فأعطاه له، فدفعه إلى النساخ فكتبوه له ورده إليه، فلما حضر علي تكلم بشيء فأجابه البخاري بنص كلامه مرارًا

ففهم القضيه واغتم لذلك، فلم يزل مغمومًا حتى مات بعد يسير. واستغنى البخاري عنه بذلك الكتاب وخرج إلى خراسان ووضع كتابه الصحيح، فعظم شأنه وعلا ذكره».(تهذيب التهذيب ٩/ ٥٤-٥٥)

اتهم مسلمة بن قاسم الإمام الطحاوي تهمة مبهمة، فقبلها الحافظ ابن حجر، و زادها شرحًا وبيانًا من عنده ، ثم اتهم مسلمة بن قاسم نفسه الإمام البخاري، فرد الحافظ ابن حجر تهمته ردا شديدا، وموقف الحافظ هذا أبعد شيء عن العدل، ودليل صريح على التحامل على الإمام الطحاوي الذي له الإمامة في الحديث.

عمل العلامة السخاوي رحمه الله -تلميذ الحافظ ابن حجر- ترجمة لشيخه ابن حجر في ثلاثة مجلدات، سماها «الجواهر الكامنة»، وغضب غضبا شديدا على تعسفات الحافظ هذه، وعلق السخاوي على كتاب شيخه الحافظ ابن حجر المعروف بـ «الدرر الكامنة». وجاءت بعض تعليقات العلامة السخاوي على هامش النسخة المطبوعة من «الدرر الكامنة» في دائرة المعارف العثمانية/ حيدرآباد. وذكر الحافظ ابن حجر في (٣/ ١٨) ترجمة عبد الله بن أحمد الزرندي الحنفي، قال محققه في الحاشية: «في هامش(ا) بخط السخاوي: يحرر مذهبه فإن الزرندية بيت حنفية، و المؤلف (ابن حجر) في الغالب لا يصرح بالحنفية ما لم تلح له نكتة».

وساق محقق «الدرر الكامنة» في حاشية ١/ ٣٦٤ كلامَ العلامة السخاوي: «سماه في إنباء الغمر: العلاء بن أحمد بن محمد بن أحمد، و فضائله جمة؛ ولكنه حنفي فاقتصر على بعضها على عادته في الحنفية، رحمه الله». ثم ساق العلامةُ السخاوي فضائلَ كثيرة للعلاء بن أحمد عن ناصر الدين محمد بن عبد الله القيسي تلميذ أحمد بن محمد. (راجع: تعليق الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة ١/ ٣٦٤، ط: دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، دكن)

قال العلامة محمد أنور شاه الكشميري: «لقد أضر الحافظ ابن حجر رجال الحنفية ما لم يضرهم غيره».(مقدمة أنوار الباري ٢/ ١٧، ٦٨)

وقال الشيخ أحمد رضا البجنوري في مقدمة أنوار الباري: «لقد اضطر العلامة السخاوي -تلميذ الحافظ ابن حجر- في تعليقاته على «الدرر الكامنة» إلى الاعتراف بأن الحافظ ابن حجر لا يذكر أحدًا من علماء الأحناف إلا انتقص منه، وهذه العصبية الشديدة هي التي دفعته إلى التغاضي عن الإمام الطحاوي فلم يذكره في ترجمة مشايخه الأجلة ولا في

ترجمة تلامذته وأصحابه الكبار، وأما إذا جاء على ذكر متكلم فيه منهم فإنه يلتزم ذكر الطحاوي، وذلك للحط من مكانة الطحاوي مع نزول مكانتهم». (مقدمة أنوار الباري٢/ ٦٨)

وذكر العلامة الكوثري في «الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي» (ص ٣٠) طعون الآخرين فيه، ورد عليها، فليرجع إليه.

مؤلفات الإمام الطحاوي:

عدد العلامة العيني في مقدمة «نخب الأفكار» (٢٤)مؤلفا للإمام الطحاوي، وأما الشيخ يوسف الكاندهلوي فقد بلغ بها في مقدمة «أماني الأحبار» إلى (٣٤)مؤلفا.

ومن أشهر تصانيفه:

١. شرح معاني الآثار: ذكر فيه الطحاوي أقوال الإمام الأعظم وأصحابه مع الترجيحات. وهذا الكتاب من ضمن المقررات الدراسية مع الصحاح الستة في معظم المدارس. وعمل عليه غير واحد شروحا.
٢. شرح مشكل الآثار: أن الطحاوي حاول في كتابه هذا رفع التعارض بين الأحاديث المتضادة ظاهرا، بالإضافة إلى استنباط الأحكام من الأحاديث. طبعته مؤسسة الرسالة/ بيروت في (١٦)مجلدا بتحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط.
٣. أحكام القرآن: في أربعة مجلدات. نشر مركز البحوث الإسلامية/ إصطنبول الجزء الأول والجزء الثاني منه بتحقيق الدكتور/ سعد الدين أونال.
٤. اختلاف العلماء: اختصره أبو بكر الجصاص الرازي (ت:٣٧٠)، ونشرته دارالبشائر الإسلامية/ بيروت في خمسة مجلدات بتحقيق الدكتور/ عبد الله نذير أحمد. ولاعلم لنا بمخطوط أصل الكتاب أو النسخة المطبوعة له.
٥. العقيدة الطحاوية ذكر الإمام الطحاوي في هذه الرسالة عقائد أهل السنة والجماعة بأسلوب وجيز سهل. ورسالته هذه تلقاها المدارس الإسلامية الفكرية كلها. قال تاج الدين السبكي في «معيد النعم»: «وهؤلاء الحنفية، والشافعية، والمالكية، وفضلاء الحنابلة في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله، ... وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما

تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة». (معيد النعم ومُبيد النقم، للسبكي، ص٧٥).

ورسالته هذه ضمن المناهج الدراسية الإسلامية كلها. وعمل غير واحد شروحا عليها، من أشهرها ما يلي:

تعريف ببعض الشروح الشهيرة على العقيدة الطحاوية، والتعليق على بعضها:

۞ شرح العقيدة الطحاوية، للقاضي إسماعيل بن إبراهيم بن علي الشيباني(م: ٦٢٩هـ).

وهوشرح مختصرفي (٤٩)صفحة، نشرته دارالكتب العلمية/ بيروت. وفي نهاية الشرح متن العقيدة الطحاوية، وخمس رسائل وجيزة للعلامة الألباني.

۞ شرح العقيدة الطحاوية لشجاع الدين هبة الله بن أحمد بن معلى التركستاني الحنفي الماتريدي (م:٧٣٣هـ). وهو شرح وجيز في (٢٠٨)صفحات، نشرته دار النور/ عمان بتحقيق جاد الله بسام صالح الشافعي، وعليه زيادات مفيدة من المحقق.

۞ القلائد في شرح العقائد، للعلامة قاضي القصاة جمال الدين محمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي، المعروف بابن السِّراج (م:٧٧١هـ). شرح العلامة القونوي هذا في (٦٣٣) صفحة، نشرته شركة دار المشاريع/ بيروت، بتحقيق الدكتورة/ ابتسام إبراهيم بيضون.

وكتاب العلامة القونوي هذا من خير الشروح على «العقيدة الطحاوية»، وفيه بعض الروايات الضعيفة والمنقوضة الأساس، بجانب بعض المسائل المخالفة لما عليه أهل السنة والجماعة، فمثلا ساق في ص ٤١٦ حديث «من أمتي من يسقط في النار كالمطر». لم نجده في شيء من كتب الحديث.

وساق في ص ٤٢٤ حديثا موضوعا، وهو: «سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح أبوابها وليس بها أحد». ثم أول المؤلف هذا الحديث بأن النار تبقى صحراء حين يخرج أهلها العصاة إلى الجنة. ولا يبقى فيها أحد.

وقال في ص ٤٠٠-٤٠٢: يرفع عذاب القبر كل جمعة وفي رمضان عن الكافر. و يبتلى

المؤمن العاصي بضغطة القبر، ويعذب إلى الجمعة القادمة.

ساق الملا علي القاري في «شرح الفقه الأكبر» نص العلامة القونوي هذا ثم قال: «**باطل**».(منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٢٩٥)

وعد في صفحة (٤٢٦) إبليس من الملائكة. واعتبر هاروت وماروت عصاة. وقال: «و أما الملائكة فكل من وجد منه الكفر فهو من أهل النار، وعليه العقاب كإبليس، وكل من وجد منه المعاصي لا الكفر فعليه العقاب، دليله قصة هاروت وماروت».

فى حين يقول الله تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ (التحريم: ٦)

وقال في ص(٤٢٨): «وأما الجن فخُلِقوا من الريح» ويعارضه النص القرآني: ﴿وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ﴾ (الرحمن: ١٥)

۞ شرح عقيدة الإمام الطحاوي، للعلامة أبى حفص سراج الدين عمر بن إسحاق الغزنوي الهندي الحنفي(م:٧٧٣هـ). وهو شرح مختصر خليط بالمتن، في (٢٠٨) صفحة، نشرته دار الكرز/ القاهرة بتحقيق الشيخ حازم الكيلاني، والدكتور/ محمد عبد القادر النصار.

۞ شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (م:٧٨٦هـ). وهو شرح وجيز في (١٥٧) صفحة، نشرته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية/ الكويت بتحقيق الدكتور/ عارف آيتكن.

۞ شرح العقيدة الطحاوية، لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي (م:٧٩٢هـ)

طبع هذا الشرح مرات كثيرة بتحقيق وتعليق وتخريج عدد من أهل العلم.

فنشرته مؤسسة الرسالة/ بيروت بتحقيق وتعليق وتخريج الدكتور/ عبد الله بن عبدالمحسن التركي، والشيخ شعيب الأرناؤوط.

وقام بنشره المكتب الإسلامي/ بيروت بتحقيق عدد من أهل العلم، وتخريج الشيخ ناصر الدين الألباني.

ونشرته وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية بتحقيق أحمد محمد شاكر باسم «شرح العقيدة الطحاوية في العقيدة السلفية».

ورتب خالد فوزي عبد الحميد حمزة شرح ابن أبي العز هذا من جديد، وجمع المسائل التي وردت في غير مكان مما يخص القدر وغيره جمعها في مكان واحد وفق ترتيب حديث جبرئيل، ونشرته دار التربية والتراث بمكة المكرمة.

ونبهنا في مقدمة هذا الشرح وفي الشرح نفسه على المسائل التي تفرد بها ابن تيمية وغيره، وحاول ابن أبي العز إيرادها على أنها مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة.

كان الشيخ محمد أنور بدخشاني حفظه الله من زملائي في الدرس في الجامعة الإسلامية أكوره ختك/ باكستان، ثم تزاملنا في الدراسة في الجامعة الإسلامية/ بنوري تاون/ كراتشي، باكستان، قد رزقه الله تعالى كفاءة عالية وقدرة فائقة.قام بتلخيص عدد من الكتب الدراسية ونال القبول والشعبية. عمل تلخيصا لشرح ابن أبي العز إلا أنه أيد في الصفات ومسائل أخرى عقائد السلفيين تبعا لابن أبي العز، و ردَّ على الأشاعرة والماتريدية والأحناف. ارجع إلى ص ٩٠-٩١ من كتابه.

كما تعقب الإمامَ الطحاوي في بعض الأمكنة، فعلق في ص ١٤٤ على نص الإمام الطحاوي: «بعد أن لقوا الله عارفين» فقال: «ما قاله الإمام الطحاوي من أن المعرفة كافية من عقائد الجهمية، مع أن الإمام الطحاوي صرح في مكان آخر بأن الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان، فيجب أن نفهم كلامه هذا في ضوء نصوصه الأخرى، إلا أن الشيخ البدخشاني قال: إذا قلنا بأن مجرد المعرفة كافية كان إبليس من المؤمنين. واعتبر أهل التفويض في ص(٢٤٠) من قوم فرعون وأتباعه.

وتجرأنا على مخالفة زميلنا المحترم في بعض المواضع من شرحه من غير إيذاءٍ له.

❁ شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة الفقيه المحقق عبد الغني الميداني الحنفي الدمشقي (م:١٢٩٨هـ)، هذا الشرح الوجيز مزيج بالمتن، في ١٥٨صفحة، نشره مكتبة زمزم للطباعة/ كراتشي بتحقيق محمد مطيع الحافظ، ومحمد رياض المالح.

❁ شرح عقيدة الطحاوي، لحكيم الإسلام القاري محمد طيب/رئيس الجامعة الإسلامية دار العلوم ديوبند، الهند (م:١٤٠٣هـ). جمع الشيخ المقرئ محمد طيب رئيس جامعة دارالعلوم/ ديوبند سابقًا الآيات والأحاديث الخاصة بالعقائد التي جاء ذكرها في العقيدة الطحاوية بإيجاز، والكتاب في (١٥٨) صفحة نشرته مكتبة كلستان كتاب كهر،

بديوبند.

❁ التعليقات السَّنِيَّة على متن العقيدة الطحاوية، للشيخ أحمد جابر جُبْران المكي اليمني الشافعي (م:١٤٢٥هـ) شرح المؤلف في الكتاب بعض الكلمات العويصة، وأورد ضمن الشرح بعض الفوائد والتنبيهات بجانب بعض اللطائف. والكتاب في (٣٢٠) صفحة، نشرته دار المنهاج بجدة.

❁ إظهار العقيدة السُّنِّية بشرح العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الله الهَرَري الحبشي (م:١٤٢٩هـ). كتاب الشيخ الهرري هذا شرح مفصل على العقيدة الطحاوي، في (٤٩٦) صحفة، نشرته دار المشاريع/ بيروت، ومكتبة روضة القرآن/ باكستان. قام الشيخ في الشرح بالرد على السلفيين في المسائل الخلافية. واستخدم الشيخ في حق بعض الصحابة أسلوبا وقحا، ومن الأمثلة على ذلك نورد نصين من نصوصه: قال في موضع: «وكذلك تمرّدُ معاويةَ على عليٍّ ليس مبنيًّا على اجتهاد شرعي...».(ص٣٤٨). وقال الشيخ الهرري في موضع آخر: «فقاتل (علي) المتمردين في وقعة الجمل وصفين».(ص٢٧٤). ويتجلى موقف الشيخ الهرري من الصحابة من كتابه الآخر: «الدليل الشرعي على إثبات عصيان من قاتلهم عليٌّ من صحابي أو تابعي». والكتاب في (١٣٦) صفحة، نشرته دارالمشاريع/ بيروت.

وقد استعرضنا هذين النصين للشيخ الهرري وكذلك ما أورد في كتبه الأخرى من الطعون والأدلة في شرحنا هذا.

❁ الدرة البهيَّة في حل ألفاظ العقيدة الطحاوية، للشيخ عبد الله الهَرَري الحبشي (م:١٤٢٩هـ). كتاب الشيخ الهرري هذا ملخص كتابه «إظهار العقيدة السنية».قد أطلق الشيخ الهرري في كتابه هذا كلمات وقحة في حق بعض الصحابة. نشرت هذا الشرح الوجيز دارالمشاريع / بيروت، في (١٢٧) صفحة.

❁ صحيح شرح العقيدة الطحاوية أو المنهج الصحيح في فهم عقيدة أهل السنة والجماعة، لحسن بن علي السقاف القرشي الهاشمي الحسيني. كتاب الشيخ السقاف المفصل هذا في (٧٥٦) صفحة، نشرته دار الإمام الرواس/ بيروت. أورد الشيخ في كتابه العقائد حسب ترتيبه الخاص، وساق نصوص الإمام الطحاوي على وفقه، وحاصل القول أن الشيخ حاول إخضاع المتن لشرحه، فالأولى أن نعتبر هذا الكتاب كتابا بمفرده بدلا من اعتباره

شرحا على العقيدة الطحاوية.

وقال الشيخ السقاف في خصوص متن العقيدة الطحاوية - الذي جمع فيه الإمام الطحاوي عقائد أهل السنة والجماعة وفق الأئمة الثلاثة-: هذا عقائد الإمام الطحاوي، لا عقائد أهل السنة والجماعة. وقسم الشيخ السقاف العقيدية الطحاوية في مقدمة كتابه هذا على ثلاثة أقسام: صحيح، ومختلف فيه، ومردود. ثم قال: «إن عقيدة الطحاوي تمثل عقيدة واحد من السلف، وهو الطحاوي لا غير». (ص٢١)

في حين اتفق أهل العلم على أن العقيدة الطحاوية هي مجموعة عقائد أهل السنة والجماعة.

يصف الشيخ السقاف نفسه بالأشعري، ولكنه في الواقع غير متقيد بالمذهب الأشعري، وإنما تبنى مذهبا خليطا من التشيع والخارجية والزيدية والاعتزال. قال الشيخ سعيد فودة في حسن السقاف وشرحه: «وأما حسن السقاف، وقد كان يعلن أنه أشعريٌّ من أهل السنة، ثم انقلب على عقبيه، وخالفهم وقدح فيهم، واختار مذهبًا مختلطًا من الشيعة والزيدية والإباضية والمعتزلة وغيرهم، وزاد من هواه ما شاء وأحب، وهو أحد من كتب على العقيدة الطحاوية شرحًا – بل جرحًا- وتلاعب في كتابته عليه كما شاء أن يتلاعب، وكان يقصد من كتابة هذا الشرح أن يدسَّ على أهل السنة من العقائد المخالفة، ويروج لمذهبه الذي لفقه، منتهزًا حسن ظنِّ أهل السنة بهذا المتن، وحسن ظنهم بمن يكتب عليه شرحًا، تمامًا كما فعل ابن أبي العز الحنفي عندما كتب شرحًا على المتن نفسه مروجًا لعقيدة ابن تيمية». (شرح العقيدة الطحاوية للشيخ فودة ١/ ٤٤)

وقمنا بالرد على إشكالات الشيخ السقاف وأدلته في شرحنا هذا. للاستزادة منه راجع فهرس الكتاب.

۞ الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية، للدكتور سعيد عبد اللطيف فودة.

شرح الشيخ سعيد فودة المفصل هذا في مجلدين في (١٢١٦)صفحة، نشرته مؤسسة الأصلين/ القاهرة. فصل الشيخ بعض المسائل تفصيلا كثيرا، فمثلا درس الفرق بين النبي و الرسول في (٢٢)صفحة اعتبارا من ص ٣٥٨ إلى ٣٧٩. و ردّ على السلفيين في المسائل الخلافية، كما علق في بعض المواضع على شرح ابن أبي العز. فقال في ص ١٠٠٥، وهو يعلق

على شرح ابن أبي العز: «والحق أن هذا الرجل– أعني: ابن أبي العز– متابع في شرحه لمتن الطحاوي شبرًا بشبرٍ فيما يقول لما يقول به ابن تيمية وابن قيم الجوزية، وهو إنما جعل شرحه لهذا المتن مجرد مناسبات لذكر خلاصة كلامهما، وإن كان ظاهر البطلان، كما في قوله: بفناء النار، وإثبات كون الله تعالى محدودًا وله حد، وإثبات أن لله تعالى صفات هى أعيان كاليد والعين وغير ذلك؛ مما أشرنا إليه في موضعه؛ فليحذر القارئ لهذا الشرح مما فيه، وليعلم أنه يقرأ شرحًا على طريقة ابن تيمية، وعلى مذهب التجسيم الذي نصره، وليس على مذهب أهل السنة».(انتهى كلام الشيخ سعيد فودة).

ورد الشيخ سعيد فودة في بعض الأماكن على السقاف المتأثر بالشيعية والاعتزال. فمثلا رد السقاف على الإمام الطحاوي في شرح العقيدة الطحاوية ص ٥٤٣، في مسألة المسح على الخفين بأسلوب ملؤه الازدراء والاحتقار، وتعقبه الشيخ سعيد فودة في الشرح الكبير (٢/ ٨٧٠) تعقبا حسنا، وكشف إشكالاته.

۞ الروضة الندية شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ محمد أحمد عاموه الحنفي. شرح الشيخ عاموه الوجيز هذا في (٥١) صفحة نشرته دار النور/ عمان. وهو عبارة عن مجموعة مفيدة للتعليقات على العقيدة الطحاوية.

۞ شرح العقيدة الطحاوية الميسر، للدكتور محمد بن عبد الرحمن الخميس السلفي. هذا الشرح الوجيز في (١١٠) صفحة، نشرته دار المعارف/ ديوبند، بدأ المؤلف بشرح بعض الكلمات الغريبة، ثم شرحه، ثم لخصه، ووضع في نهاية كل مبحث أسئلة لاختبار الطلاب في الامتحان.

۞ شرح العقيدة الطحاوية، لعبد الرحمن بن ناصر بن براك بن إبراهيم البراك السلفي. هذا الشرح في (٤٨٢) صفحة، نشرته دار التدمرية/ الرياض، تعقب المؤلف نصوص الإمام الطحاوي المناوئة للعقائد السلفية شأن غيره من الشراح السلفيين.

بعض الشروح الأردية على العقيدة الطحاوية:

۞ الوضاحة الكاملة على العقيدة الطحاوية (باللغة الأردية)، تأليف الشيخ محمد

أصغر علي أستاذ الجامعة الإسلامية العربية، رحمانية جوك، فيصل آباد/ باكستان. والكتاب في (٢٢٨)صفحة. يتضمن هذا الشرح ترجمة نصوصه إلى الأردية، وتحليلها، وشرحها، ويورد أدلة أهل السنة والجماعة علاوة على أدلة بعض الفرق الإسلامية الأخرى مع الرد عليها.

۞ الفوائد الدراسية في شرح العقيدة الطحاوية، لصاحبه: أبو سلمان زر محمد، مكتبة عمر فاروق، كراتشي، يتضمن هذا الشرح ترجمة النصوص إلى الأردية بالإضافة إلى بعض المباحث المفيدة. ويقع الكتاب في ١٢٥ صفحة، نشرته مكتبة عمر فاروق/ كراتشي.

۞ الدرس الحاوي شرح عقيدة الطحاوي باللغة الأردية لصاحبه محمد أصغر القاسمي المظفر نغري، يتضمن الكتاب ترجمة النص، وتحليل الكلمات، مع شرح وجيز. ويقع في (١٦٠)، ونشرته المكتبة الرحمانية، أردو بازار، لاهور.

۞ درس عقيدة الطحاوي، من أمالي الشيخ المفتي شاه محمد نوال الرحمن، أمير مؤسسة رحمة عالم/ شيكاغو. والشرح عبارة عن دروس ألقاها الشيخ المفتي نوال الرحمن، ضبطها بعض الأصحاب، ونشرها في كتاب. ويقع الشرح في (٦٤٢)صفحة، نشرته حيدرآباد. وهو مفيد للطلبة وعامة الناس. راعى الشيخ في دروسه إفادة عامة الناس وتوعية الطلاب، وفصل الكلام على أشراط الساعة وفتنها.

۞ تحفه عثمانية: لصديقنا المفتي ذاكر حسين –مفتي الجامعة العثمانية–، عمل الشيخ شرحا أرديا في ضوء شرح ابن أبي العز. وحذا ابن أبي العز العلامة ابن تيمية والعلامة ابن القيم حذو النعل بالنعل، والقذة بالقذة. وسلك حضرة المفتي ذاكر مسلكهم في بعض المسائل. فقال بالفوقية الذاتية لله تعالى في ص(١٨٤). وقد ذكرنا موقف العَلَّامتين في شرحنا، وتعقبنا موقف العلامة ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم في ضوء أقوال السلف والأكابر.

۞ العقيدة الإسلامية شرح العقيدة الطحاوية، في (١٨٣)صفحة، للمفتي فدا محمد حفظه الله –أستاذ دار العلوم رحمانية، ومدرس مدرسة عائشة للبنات ميني بمديرية صوابي/ باكستان. شرح المتن شرحا سهلا ميسورا، وبدأ بتعريف بعض الفرق الضالة.

علاوة على الشروح السابقة عمل كثير من أهل العلم من السلفيين وغيرهم شروحا

كثيرة على العقيدة الطحاوية.

الإيرادات على الكلام المسجع في العقيدة الطحاوية والرد عليها:

الإيراد: أورد الإمام الطحاوي في العقيدة الطحاوية كلاما مسجعا في حين كره رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك. ضربت امرأة بطن أخرى، فأجهزت جنينها، فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجانية بغرة: عبد أو أمة، فقال وليها: «أنعقل من لا شرب ولا أكل، ولا صاح ولا استهل، ومثل ذلك يطل».فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا ليقول بقول شاعر». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٦٣٩)

وفي صحيح البخاري: «إنما هذا من إخوان الكهان». أي مثلهم. (صحيح البخاري، باب الكهانة، رقم: ٥٧٦٠)

وقالت عائشة رضي الله عنه للسائب بن يزيد: «إياك والسجع لا تسجع، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يسجعون». (مسند أبي يعلى، رقم:٤٤٧٥)

وقال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «فانظر السجع من الدعاء فاجتنبه، فإني عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه لا يفعلون إلا ذلك، يعني لا يفعلون إلا ذلك الاجتناب». (صحيح البخاري، رقم:٦٣٣٧، باب ما يكره من السجع في الدعاء)

الجواب عنه من وجهين في ضوء أقوال شراح الحديث:

١- أن المنع إذا كان تكلف الكلام المسجع، وإلا فلا. فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كلام مسجع، وهو من غير تكلف منه. قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فأتاه عبد الله بن سلام رضي الله عنه ليلقاه، ويؤمن به، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام، وصلوا بالليل والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام». (سنن ابن ماجه، رقم:٣٢٥١، وإسناده صحيح)

ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم استر عوراتي، وآمن روعاتي».(سنن ابن ماجه، رقم:٣٨٧١، وإسناده صحيح)

ومثله قوله: «اللهم إني أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، و من نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع». (سنن ابن ماجه، رقم:٣٨٣٧، وإسناده صحيح)

ما أكثر الكلام المسجع في الأحاديث النبوية على شاكلته، مما سيرد ذكر بعضها. قال

تقي الدين ابن دقيق العيد: «إنما هو من إخوان الكهان» إلخ، فيه إشارة إلى ذم السجع وهو محمول على السجع المتكلف لإبطال حق، أو تحقيق باطل أو لمجرد التكلف». (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/ ٢٣٢، مسألة الواجب في دية جنين الرقيق)

وفي المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: «وقيل: إنما أنكر عليه تكلف الأسجاع على طرق الكهان وحوشية الأعراب». (٥/ ٦٤)

وهذا الجواب لا يتوجه كثيرا؛ فإن الناس –عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم– لا بد أن يتكلفوا بعض الشيء لإيراد الكلام المسجع، اللهم إذا كان المرء على غاية من الذكاء وقوة الذاكرة يحمل رصيدا من الكلمات يختار منها ما شاء ويدع ما شاء، وقليل ما هم.

وما أكثر من شاهد العلامة محمد يوسف البنوري رحمه الله، كان الشيخ متضلعا من صياغة الكلام المسجع من غير تكلف. وذات مرة قدم الخطيب الباكستاني الشهير: الشيخ عبد الشكور الدين فوري منطقة «علامة بنوري تاون»، وكان الشيخ الدين فوري بارعا في صنع الكلام المسجع. وذهبت بعض الجمل الصادرة مثلا. منها قوله: (*حکومت نے مجھ پر لگادی پابندی، کیونکہ میں ہوں دیوبندی*) أي حظرت الحكومة عليَّ لأني ديوبندي. وكان يقول في غلام أحمد القادياني: (*قادیانی کہتے ہیں: غلام احمد نبی ہے۔ میں کہتا ہوں: غبی ہے*) أي تقول القاديانية: غلام أحمد نبي، وأنا أقول: هو غبي. وقال: (*قادیانی کہتے ہیں: بروزی ہے۔ میں کہتاہوں: موذی ہے*) تقول القاديانية: إنه بروزي، وأنا أقول: إنه موذٍ. وقال: (*قادیانی کہتے ہیں: وہ رسول ہے۔ میں کہتاہوں کہ فضول ہے*) تقول القاديانية: هو رسول، وأنا أقول:هو فضول ولغو. الحاصل أن الشيخ الدين فوري ورد «علامه بنوري تاؤن» وكان الشيخ البنوري على وشك بدء الدرس أو أنهاه. فدخل الدين فوري الفصل، وسلم، وقال أقوالًا مسجعةً مقفاة، فرد عليه العلامة البنوري بكلام مسجع على الفور ردا بالمثل. وتبادلا مثل ذلك قليلا ثم أمسك الدين فوري، فقال الشيخ البنوري: هل خلت جعبتك من الكلام المسجع؟ أو كما قال.

ونافلة القول أن معظم الناس يتكلمون أو يصيغون كلاما مسجعا مقفى بتكلف، فإذا كانت تقفية الكلام ليكون مؤثرا فهو ممنوع عنه شأن نسج الشعر. وعليه هذا الجواب غير منطقي. فإن نسج الشعر لا يتأتى إلا بتكلف في عامة الأحوال. وأما الشعراء ذوو البداهة والارتجال فلا يتجاوزون الملح في الطعام. وعليه لا يمنع من التكلف القليل في صياغة

الكلام المسجع، كما هو حكم الشعر ونسجه.

٢- الجواب الثاني منطقي، ويوافق نص الحديث، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذم الكلام المسجع الذي يشبه سجع الكهان. أي حاول صاحب الكلام المسجع بالسجع الاستخفاف بحكم الشريعة، أو يروج به باطله، كما يوضحه الحديث الآتي: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنين بغرة: عبد أو أمة. فقال الذي قضي عليه: أَنَعقِل من لا شرب ولا أكل، ولا صاح ولا استهلَّ، ومِثلُ ذلك يُطَلُّ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا ليقول بقول شاعر، فيه غرة: عبد أو أمة». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٦٣٩)

وفي صحيح البخاري بلفظ: «إنما هذا من إخوان الكهان». (رقم:٥٧٦٠)

قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على المرأة الجانية التي ضربت بطن امرأة أخرى فقتلت جنينها قضى بغرة:عبد أو أمة، فقال ولي المرأة المقضي عليها هذا الكلام المسجع: أَنَعقِل من لا شرب ولا أكل، ولا صاح ولا استهلَّ، ومِثلُ ذلك يُطَلُّ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذا ليقول بقول شاعر، فيه غرة: عبد أو أمة». أي كما أن بعض الشعراء يروجون بكلامهم المسجع باطلهم، ويستميلون الناس إلى أنفسهم، كذلك أراد وليها ترويج الباطل بكلامه المسجع.

هب أن زيدا دخل على كاهن، فقال له: أريد الزواج، فأخبرني بمستقبلي عن طريق تابعك من الجن، فيخبره الكاهن بخبر مغلوط ويقول: «تنكح زوجة جميلة، تكون لك خير عتاد، يتولد منها الأولاد، ينتشر ذكرهم في البلاد، يسودون في كل ناد، يحترمهم العباد، يزيحون عن بلدهم كل شر وفساد، فتفوز بخير ليس له نفاد، وترتفع منزلتك كالسبع الشداد». ألا ترى كيف زين الكاهن خبره الباطل، وكيف أن الجاهل السامع لكلامه يفتح له باب خزينته، وهذا هو قصد الكهان.

جاء في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: «وهي عادة مستمرة في الكهان». لم يرده رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأجل السجع نفسه لكنه إنما أعاب منه رد الحكم وتزيينه بالسجع على مذهب الكهان في ترويج أباطيلهم.(١/ ٣٣٧)

وإلا فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأخي أنس رضي الله عنه: «يا أبا عمير ما فعل النغير». ومثله قوله صلى الله عليه وسلم: «أنا النبي لا كذب، أنا ابن عبد

المطلب».(صحيح البخاري، رقم:٢٨٦٤)، وقوله صلى الله عليه وسلم:«اللهم إن العيش عيش الآخره، فاغفر للأنصار والمهاجره».(صحيح البخاري، رقم:٤٠٩)، فهذا كله كلام مسجع، بل جاء في التمهيد: «وأما إذا كان السجع أقل كلامه فليس بمعيب بل هو مستحسن محمود».(التمهيد ٦/ ٤٨٩)

وأما ورود النهي عن السجع فيما روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنهما فذلك لأن انشغال القلب بالسجع ينعدم معه الخشوع في الدعاء، أو المنع محمول على الإكثار منه أو التكلف. قال الحافظ ابن حجر:«قوله وانظر السجع من الدعاء فاجتنبه أي لا تقصد إليه ولا تشغل فكرك به لما فيه من التكلف المانع للخشوع المطلوب في الدعاء، وقال ابن التين: المراد بالنهي المستكره منه. وقال الداودي: الاستكثار منه». (فتح الباري ١١/ ١٣٩، باب ما يكره من السجع في الدعاء)

ولأن أهل الباطل يأتون بكلام مسجع للتأثير في الناس، فاستخدم الإمام الطحاوي الكلام المسجع لشرح عقائد أهل السنة. ورد في صحيح البخاري أن المشركين قالوا: «اعْلُ هُبَلُ اعْلُ هُبَلُ»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أَعلَى وأَجَلُّ». وقال المشركون: «إنَّ لنا العُزَّى ولا عُزَّى لكم»، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهُ مولانا ولا مولَى لكم». (صحيح البخاري، رقم:٣٠٣٩)

ملحوظة: تناسب الحروف الأخيرة في الآيات القرآنية يطلق عليه «الفاصلة»، وتناسب الحروف الأخيرة في الكلام المنثور –غير القرآن الكريم– يطلق عليه «السجع».جاء في العيني وفتح الباري تعريف السجع بـ «تناسب آخر الكلمات».وبما أن السجع أصله صوت الحمام أو صوت الإبل، فلا يليق بالقرآن الكريم إطلاقها، فأطلقوا عليه الفاصلة، وتناسب آخر الحروف في الشعر يطلق عليه القافية.

هل علم الكلام مذموم؟:

ذم بعض أهل العلم الكلام وأوجبوا تركه. ويسوقون في تأييده نصوص السلف والفقهاء الواردة في الكتب بذم علم الكلام. وقال أهل العلم في الرد عليهم: المراد به علم الكلام الذي عمله المبتدعة بإزاء أهل السنة والجماعة.أو المراد به علم الكلام والأدلة التي توقع أهل الحق في الشبهات، وتبعدهم عنه. قال الشيخ عبد الله الهرري في «إظهار العقيدة

السنية بشرح العقيدة الطحاوي»: «وأما ما يروى من ذم علم الكلام عن الشافعي وغيره فالمراد به الكلامُ المذمومُ الذي يكون من أهل البدعة من المعتزلة وأشباههم، فإن لهم مجادلات في ذلك، ومؤلفات، ومن جملة ما للمعتزلة كتاب المغني لعبد الجبار، وهو كتاب كبير». (ص٣)

وقال الإمام ابن بزيزة: «وأما قول القائل:إن الأسلاف نهوا عن النظر فيه، فباطل، و إنّما نهوا عن علم جهم والقدرية وحفص الفرد وغيرهم من أهل البدعة، وهم الذين ذمهم الشافعي وغيرهم من السلف من المحدثين». (الإسعاد في شرح الإرشاد، لعبد العزيز بن إبراهيم القرشي التيمي، ص٤٩)

وقال الإمام أبو يوسف والإمام مالك: «من طلب الدين بالكلام تزندق»، قال البيهقي في الرد عليه : «إنما يريد -والله أعلم- بالكلام كلام أهل البدع، فإن في عصرهما إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع، فأما أهل السنة فقلما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد». (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، ص٣٣٤)

كما أن التعمق في علم الكلام والاشتغال به اشتغالا يحول دون المرء وهدفه، فيفوته الغرض الأصيل؛ ممنوع. قال ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري» -بعد أن ساق جواب الإمام البيهقي المذكور آنفا-: «وتحتمل وجهًا آخر وهو أن يكون المراد بها أن يقتصر على علم الكلام ويترك تعلم الفقه الذي يتوصل به إلى معرفة الحلال والحرام، ويرفض العمل بما أمر بفعله من شرائع الإسلام». (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الأشعري، ص٣٣٤)

كما أنه لا يجوز العلم الذي يستخدم للمغالطة، فهذا علم المنطق الذي يرتب الدلائل وينقحها، فإن اتخذه أحد ذريعة إلى إلقاء الشبهات في قلوب أهل الحق كان مذمومًا. كما أنه يمنع عنه الأغبياء والمتعصبون، ممن لا يفهمونه، أو يستغلونه في إفسادهم. يقول الشيخ سعيد فوده -بعد أن ساق نص الإمام أبي حنيفة وغيره في ذمه-: «ونحو ذلك كله فمحمول على كونها لغبي، والمتعصب في الدين، والقاصر عن تحصيل اليقين، والقاصد لإفساد عقائد المسلمين، والخائض فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين، وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل الواجبات وأساس الشرعيات». (الشرح الكبير ١/ ٧٤)

وردت نصوص كثيرة عن الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف والإمام الشافعي وغيرهم من الفقهاء في ذم علم الكلام، قد لخصناها فيما مضى. وساق الشيخ الألباني كذلك بعض

النصوص في ذمه وهي ما يلي:

«عن أبي يوسف: العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأسا في الكلام قيل: زنديق.(تاريخ بغداد ٧/ ٥٣١) وعنه: من طلب العلم بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب. (أخرجه الخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث، ص٥)

وقال الإمام الشافعي: حكمي في أهل الكلام أن يُضرَبوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام». وفي تعليقه: ذكره البيهقي في مناقب الشافعي ١/ ٤٦٣. (شرح ابن أبي العز ١/ ١٧-٢٠)

ولا يخفى على أهل العلم معنى هذه النصوص.

واعلم أن الإمام أبا حنيفة كان بدوره متضلعا من علم الكلام، وكان يناظر أهلَ البدع، فكيف يمنع عنه؟قال أبو اليسر البزدوي في «أصول الدين»: «وأبو حنيفة رحمه الله تعالى تعلم هذا العلم (أي: علم الكلام)، وكان يناظر فيه مع المعتزلة، ومع جميع أهل البدع، وكان يعلِّم أصحابه في الابتداء...، وقد نصَّ في كتاب العالم والمتعلم أنه لا بأس بتعلُّم هذا العلم».(أصول الدين لأبي يسر البزدوي، القول في تعلم علم الكلام وتعليمه والتصنيف فيه، ص١٥، المكتبة الأزهرية، القاهرة)

وقال الإمام الشافعي: «الناس كلهم عيال على ثلاثة: على مقاتل بن سليمان في التفسير، وعلى زهير ابن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام».(وفيات الأعيان ٥/ ٢٥٥).

وقال العلامة كمال الدين البياضي: «أبو حنيفة أول من دوّن الأصول الدينية، وأتقنها بقواطع البراهين اليقينية، في مبادئ أمره بعيد رأس المئة الأولى».(إشارات المرام، ص١٩)

ودرس الشيخ سعيد فودة -المتخصص في علم الكلام- هذه المسألة بالبسط والتفصيل في «الشرح الكبير» (١/ ٥٢-٨٤). وطلب من أحد أصدقائه المتخصصين وهو الشيخ لؤي خليلي أن يكتب بحثا حوله. وفعلا عمله الشيخ لؤي. وساق الشيخ سعيد معظم أجزاء هذه الرسالة في كتابه الشرح الكبير أو في هامشه، فمن أراد مزيدا من التحقيق والبحث فليرجع إليه.

وذم العلامة ابن تيمية أيضًا الكلام. وقال الشيخ سعيد: إنه ذم علم كلام غيره، في

حين نشط في علم كلامه هو أيها نشاط.

أمر الإمامُ أبوحنيفة ابنَه حمادا بتعلم علم الكلام. ووصف علم الكلام بـ الفقه الأكبر، وللإمام الشافعي رسالتان في علم الكلام: أولاهما في صحة النبوة وثبوتها، والرد على البراهمة المنكرين لها، وثانيتهما: في الرد على أهل الهوى.

قال العلامة الكوثري في مقدمة «إشارات المرام»: «قال الإمام عبد القاهر البغدادي الشافعي في أصول الدين: «وأول متكلميهم من الفقهاء وأرباب المذاهب أبو حنيفة والشافعي، فإن أبا حنيفة له كتاب في الرد على القدرية سماه «الفقه الأكبر»، وله رسالة أملاها في نصرة قول أهل السنة: إن الاستطاعة مع الفعل، ولكنه قال: إنها تصلح للضدين. وعلى هذا قوم من أصحابنا. وللشافعي كتابان في الكلام: أحدهما في تصحيح النبوة والرد على البراهمة، والثاني في الرد على أهل الأهواء». (مقدمة العلامة الكوثري على إشارات المرام، ص٥. وانظر: إيضاح الدليل لابن جماعة، ص٢٢، ط: دار السلام، مصر)

قال الشيخ محمد أعلى التهانوي في «كشاف اصطلاحات الفنون» عن البراهمة: «هم قوم من منكري الرسالة». (كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٤٩)

وقال العلامة البياضي في مبدإ «إشارات المرام» نقلا عن «أصول الدين» لعبد القاهر البغدادي: «أن أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة... وقد ناظر فرق الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية، وكان دعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيفا وعشرين مرة وقصمهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام إلى أن كان المشار إليه بين الأنام، واقتفى به تلامذته الأعلام... وعن أبي عبد الله الصيمري أن الإمام كان متكلم هذه الأمة في زمانه، وفقيههم في الحلال والحرام». (إشارات المرام، ص١٩)

الإجماع على أخذ علم الكلام:

قال الإمام ابن البزيزة: «وقد انعقد إجماع أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاطبة على أنه يجب أن يكون في كل قطر من أقطار المسلمين من يعرف هذا الفن المتعلق بالتوحيد بالأدلة العقلية والبراهين القطعية ليرد شبه الملحدين، ويناظر من عساه أن يتعرض لإفساد عقائد المسلمين، فإن لم يكن بذلك في القطر قائم أثِم جميعُه على حكم فروض الكفايات». (الإسعاد في شرح الإرشاد، لعبد العزيز بن إبراهيم القرشي التيمي، ص٤٩)

أقسام مسائل علم الكلام وأحكامها:

مسائل علم الكلام على ثلاثة أقسام:

١. أصول الدين: والمراد بأصول الدين ما جاء إثباته أونفيه متواترا.

ومن خالف أصول الدين في العقيدة كان كافرا خارجا من الإسلام، فمثلا: إنكار وجود الله تعالى أو وحدانيتِه، أو قدمه تعالى، أو حدوثِ العالم، أو إنكار نبي أو رسول، أو تكذيبه، أو إثبات الاتصال والانفصال لله تعالى،أوإثبات صفة من صفات المخلوق لله تعالى.

قال النووي في «روضة الطالبين» نقلا عن الإمام المتولي: «من اعتقد قدم العالم، أو حدوث الصانع، أو نفى ما هو ثابت للقديم بالإجماع، ككونه عالما قادرا، أو أثبت ما هو منفي عنه بالإجماع، كالألوان، أو أثبت له الاتصال والانفصال، كان كافرا، وكذا من جحد جواز بعثة الرسل، أو أنكر نبوة نبي من الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم، أو كذبه، أو جحد آية من القرآن مجمعا عليها، أو زاد في القرآن كلمة واعتقد أنها منه، أو سب نبيا، أو استخف به...».(روضة الطالبين ١٠/ ٦٤)

٢- أصول أهل السنة والجماعة: من اعتقد على خلاف أصول أهل السنة والجماعة لم يكفر إلا أنه خارج من زمرة أهل السنة والجماعة وضال، مثل: إنكار عذاب القبر، والصراط، والميزان، وعدالة الصحابة وما أجمع عليه أهل السنة والجماعة.

٣- فروع أهل السنة والجماعة: مخالفة فروع العقيدة لايستوجب الخروج من زمرة أهل السنة والجماعة. مثل: اختلاف الأشاعرة والماتريدية، واختلاف السلف والخلف في تفويض المتشابهات والتأويل فيه، والاختلاف في رؤية الله تعالى ليلة المعراج.

هل تثبت العقيدة بخبر الواحد الصحيح؟:

في ثبوت العقيدة بخبر الواحد شيء من التفصيل. وذلك أن العقيدة التي يؤدي إنكارها إلى الكفر أو فيه خطر الكفر، لا يكفي في ثبوتها خبر الواحد؛ بل لابد من نص قاطع. وأما العقيدة التي لايؤدي إنكارها إلى الكفر فيغني في ثبوتها خبر الواحد.

اشتد الخلاف اليوم في ثبوت العقيدة بخبر الواحد من عدمه؟فمنهم من ينادي على رؤوس الأشهاد: لا تثبت به العقيدة. ولابد من الخبر المتواتر الجازم لإثبات العقيدة؛ ولكن

ذهب كثير من المحققين إلى الاكتفاء بخبر الواحد في ثبوت العقيدة، وقالوا:إذا كان خبر الواحد موجبا للعمل؛ فإن العقيدة من أعمال القلوب.

ويعتبر كثير من الناس خبرالواحد الذي رواه الشيخان البخاري ومسلم موجبا للجزم واليقين، في حين لا يطمئن كثير من الناس بالبراهين العلمية، فالمسلم إذا قرئ عليه الحديث الصحيح في نزول عيسى عليه السلام،استيقنه، وجزم به، وغيره لايزال في شك وريبة وإن قرأت عليه سبعين حديثا.

ذهب فخر الإسلام البزدوي وشارحه: عبد العزيز البخاري، والإمام السخاوي، والإمام الغزالي، والعلامة محمد زاهد الكوثري، والشيخ سعيد فودة وغيره إلى الاكتفاء بخبر الواحد في العقائد كلها، وخاصة العقائد الظنية، مثل فضل الأنبياء عليهم السلام على الملائكة، وخاصة خبر الواحد المحفوف بالقرائن والشواهد، أو ما روي بطرق عدة لا يخفى إيجابه اليقين أو العقيدة.

قال العلامة الكوثري: «قال علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري في «شرح أصول فخر الإسلام البزدوي»: إعتقادُ القلب فُضِّلَ على العلم، لأن العلمَ قد يكون بدون عَقْدِ القلب، كعِلم أهل الكتاب بِحَقِّيَّةِ النبي عليه السلام مع عدم اعتقادِهم حَقِّيَّتَه...، والعَقْدُ قد يكون بدون العلم أيضًا، كاعتقاد المقلِّد، وإذا كان كذلك جاز أن يكون خبر الواحد موجِبًا للاعتقاد الذي هو عمل القلب، وإن لم يكن موجبًا للعلم.

قال أبو اليسر: الأخبار الواردة في أحكام الآخرة من باب العمل، فإن العمل نوعان: عمل الجوارح، واعتقاد القلب، فالعمل بالجوارح إن تعذر لم يتعذر العمل... العمل بالقلب اعتقادًا. انتهى. وذلك عند شرحه لقول فخر الإسلام: «وفيه ضرب من العمَل أيضًا وهو عقد القلب عليه، إذ العَقْد فُضِّلَ عليه».

فظهر أن خبر الآحاد الصحيح قد يُفيد اعتقادًا جازمًا في أناس، ولا يفيد البرهان العلمي اعتقادًا في آخرين، فواحد يعتقد اعتقادًا جازمًا بنزول عيسى عليه السلام بمجرد أن سمِع حديثًا واحدًا في ذلك من صحيح البخاري مثلاً، وآخر لا يعتقِد ذلك ولو أسمعته سبعين حديثًا، وثلاثين أثرًا من الصحاح والسنن والمسانيد والجوامع وسائر المدونات في الحديث، مما يحصل التواتر بأقل منها بكثير، فالناجي هو ذاك الواحد دون الآخر».(نظرة عابرة في

مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص٨٨-٨٨)

يقول العلامة الكوثري في موضع آخر: «والواقع أن من قال: إن خبر الآحاد يُفِيد العملَ فقط، يريد بالعمل ما يَشمَل عملَ الجوارح وعملَ القلب – وهو الاعتقاد- كما نصَّ على ذلك البزدوي نفسه،حيث قال في آخر مبحث خبر الآحاد: «فأما الآحاد في أحكام الآخرة فمن ذلك ما هو مشهور، ومن ذلك ما هو دونه، لكنه يوجب ضربًا من العلم، على ما قلنا، وفيه ضرب من العمل أيضًا، وهو عقد القلب عليه، إذ العقد فُضِّلَ على العلم والمعرفة، وليس من ضروراته، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾ وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾، فصح الابتلاء بالعقد، كما صحَّ الابتلاء بالعمل بالبدن». (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص١٠٨)

وقال عبد الله محمود في «التقنية الحديثة»: «إن خبر الواحد الثِّقة يُفيد الظنَّ ولا يفيد العِلم، ولا فرق بين البخاري ومسلم وغيرهما في ذلك، ولكنه حجة من حجج الشرع يلزم العمل به سواء أكان في العقائد أم غيرها. وممن قال بهذا الرأي الإمام ابن عبد البر القرطبي». (التقنية الحديثة في خدمة السنة النبوية، ص٣٦، ١٣. وانظر حجية خبر الواحد، لعامر حسين الصبري، ص١٣)

قال العلامة الكوثري: «وقد حكى السخاويُّ في «فتح المغيث» عن جماعة من المحققين: إفادة خبر الآحاد العلم عند احتفافه بالقرائن، بل قال جماعة: إن ما اتفق عليه البخاري ومسلم يفيد -في غير مواضع النقد منه- العلمَ، لاحتفافه بالقرائن، ومنهم الغزالي.

ثم العمل بخبر الآحاد ثابت بالدليل القطعي المفيد للعلم، كما نصَّ على ذلك أبو الحسن الكرخي، والسمعاني في القواطع، والغزالي في المستصفي، وعبد العزيز البخاري في شرح أصول فخر الإسلام.

والاعتقاد عمل قلبي يؤخذ من خبر الآحاد، كما سبق من فخر الإسلام، فيكون إنكار أخذ الاعتقاد من أخبار الآحاد إنكارًا للدليل القطعي المفيد للعلم الموجب للعمل بأخبار الآحاد، أعم من أن يكون عمل الجوارح، وعمل القلب وهو الاعتقاد.

وحديث نزول عيسى على فرض أنه من أخبار الآحاد، مما اتفق البخاري ومسلم عليه بدون نكير من أحد من حيث الصناعة الحديثية، وتلقّاه الأمة بالقبول خلفًا عن سلف، واستمر علماء الأمة على اعتقاد مدلوله على توالى القرون فيتحتم الأخذ به.

والواقع أن فريقا قال: إن خبر الآحاد إنما يفيد العمل. وهو مذهب الجمهور، لكن من جملة العمل اعتقاد القلب، ... لأنهم متفقون على أنه يفيد العمل القلبي وهو الاعتقاد».(نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص١٠٩-١١٢)

وقال العلامة الكوثري -وهو يرد على من لا يثبت عنده العقيدة بخبر الواحد-: «قوله هذا في فُتيَاه باطلٌ بشقيه، كما أن تعليقه عليه هنا باطل بطلانًا (مرَكَّزًا) لأن خبر الآحاد يُفِيد عقيدةً اتفاقًا، كما ذكرنا نصوص أهل العلم في ذلك آنفا – وهم عقلاء ومن يرميهم بفقد العقل أيكون هو العامل؟- ولا يُنافى ذلك ثُبوتُها بأدلة سواه.

ولولا الاعتماد والاستناد على أخبار الآحاد في باب المغيبات لكان حفاظ الأمة لاعِبِين في تدوين ما يتعلق بها في كتبهم، ولكان علماء التوحيد هازلين حينما يقولون في كتبهم في الأمور الغيبية: صح الحديث في ذلك عن المعصوم، ولا استحالة في حمله على ظواهرها». (نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة، ص١١٣--١١٤)

وضرب الشيخ سراج الإسلام -أحد العلماء المعاصرين- أمثلة على نهوض خبر الواحد دليلا في العقائد. ومنها: حدد ابن عباس رضي الله عنهما النبي الذي خرج مع الخضر عليه السلام بخبر الواحد، وأنه كان موسى عليه السلام، وهو خبر الواحد، وحديث أبي بن كعب هذا رواه ابن عباس. واعتبار أحد نبيا من باب العقائد.

قدم أهل اليمن على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أرادوا العودة قالوا: أرسل معنا رجلا يعلمنا الدين والسنة. فأرسل معهم عبيدة بن الجراح. فخرج عبيدة بن الجراح ليعلمهم عقائد الدين، وخبره خبر واحد.(معرفة علوم الحديث، ص٢١٨)

وقال الشيخ سعيد فودة -أحد العلماء المتخصصين في علم الكلام بالأردن- في «شرح الشرح الكبير»: «وقد اشترط بعض العلماء أن يكون الحديث الذي يحتج به في الاعتقاد متواترًا، وقالوا: لا حجة للآحاد في الاعتقاد، ولا خلاف أن التواتر يعتبر في الاحتجاج به إذا كان واضح المعنى متوافقًا مع القرآن والعقل، ولكن أقول: وما المانع من أن يحتج بأخبار الآحاد أيضًا إذا كان محققا الشروط نفسها، فأصل الحجية ثابت للآحاد، وإنما احتاط بعضُ العلماء في التوحيد فشرطوا التواتر لحساسية الموضوع، ولأنه علم أصول الدين فخافوا أن يبنوا أصول الدين على أخبار الآحاد، ولكن إذا شرطنا في حديث الآحاد كونه صحيح المعنى

غير مخالف للعقل القطعي ولا للقرآن فما المانع من الاحتجاج به في علم التوحيد أيضًا، خصوصًا إذا احتفت به القرائن المؤيدة فيكون من قبيل توارد القرائن العديدة على الآحاد فترفعه إلى درجة العلم، كما قرره بعض المحققين كابن الحاجب في مختصره.(رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١/ ٤٠١. كذا في الشرح الكبير ١/ ٣٦-٣٧).

ويشترط بعض أهل العلم الخبر المتواتر لإثبات العقائد، ويتغاضون عن خبر الواحد شريطة أن يكون الخبر المتواتر واضح المعنى لايعارض العقل، فإذا توفرت الشروط في خبر الواحد وجب أن نقول بحجيته في العقائد. نعم ذهب بعض أهل العلم بأصول الدين إلى اشتراط الخبرالمتواترفي أصول الدين نظرا لأهميته وخطورته. وما الذي يمنع عن الاستدلال بخبر الواحد في أصول الدين إذا كان صحيح المعنى، ولا يخالف القرآن الكريم أو العقل الصريح؟ وخاصة إذا احتف خبر الواحد بقرائن، فإن توفرت هذه القرائن والشواهد يوجب اليقين والجزم. وهذا ما ذهب إليه بعض المحققين ومنهم العلامة ابن الحاجب في «مختصره».

وقال الحافظ ابن حجر: «وقد شاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول».(فتح الباري ١٣/ ٢٣٤)

وفي لامع الدراري: «دخل المصنف في بعض مسائل الأصول فذكر إجازة خبر الواحد، وحاصله أنه يفيد القطع إذا احتفّ بالقرائن كخبر الصحيحين على الصحيح بيد أنه يكون نظريًّا ونُسِب إلى أحمد أن أخبار الآحاد تفيد القطع مطلقا». (لامع الدراري، إفادات الشيخ رشيد أحمد الجنجوهي ٣/ ٤٢٢)

وقال العلامة محمد عبد العزيز الفرهاري: «ولا عبرة، أي لا اعتبار بالظن في باب الاعتقاديات، لأن الحق سبحانه ذم قومًا يعتقدون بظنونهم، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾، بل الظن إنما يعتبر في العمليات حتى كان الثابت بالظن واجبًا. وعندنا في إطلاق نفي العبرة نظر، لأن المشايخ ذكروا الظنيات في عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلوا الأحاديث الأفراد في أحوال المعراج والقبر والجنة والنار مع أنه لا حظّ للعمل فيها، فلو لم يعتقدها كان روايتها عبثًا ووجودها وعدمها متساويًا، وذا باطل، بل الحق أن المذموم هو الظن الفاسد أو الظن فيما يمكن فيه اليقين

بالاستدلال مع التكليف باليقين فيها، كوجود الواجب ووحدته وصدق النبي صلى الله عليه وسلم، أما الظن بحكم الدليل الظني مع عدم إمكان تحصيل اليقين فغير مذموم. فاحفظه، فكثيرا ما يقع فيه الخطأ». (النبراس شرحُ شرحِ العقائد، ص٢٨٢)

وفصل الحافظ ابن القيم الكلام على ذلك في «الصواعق المرسلة»، وخلاصته ما يلي:

«ممن نص على أن خبر الواحد يفيد العلم مالك والشافعي وأصحاب أبي حنيفة وداود بن علي وأصحابه كأبي محمد بن حزم، ونص عليه الحسين بن علي الكرابيسي والحارث بن أسد المحاسبي... وقال القاضي: وظاهر هذا أنه يسوي بين العلم والعمل. وقال القاضي في أول المخبر: خبر الواحد يوجب العلم إذا صح سنده ولم تختلف الرواية فيه وتلقته الأمة بالقبول، وأصحابنا يطلقون القول فيه وأنه يوجب العلم وإن لم تتلقه بالقبول، قال: والمذهب على ما حكيت لا غير». (مختصر الصواعد المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم، والاختصار لمحمد بن محمد الموصلي، ص٥٥٣)

وقال العلامة ابن تيمية: «كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملًا به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك؛ ولكن كثيرا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق وابن فورك...، و هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبد الوهاب وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره أبو يعلى وأبو الخطاب وأبو الحسن بن الزاغوني وأمثالهم من الحنبلية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية، وإذا كان الإجماع على تصديق الخبر موجبًا للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث». (مجموع الفتاوى ١٣/ ٣٥٠-٣٥١)

وعمل الشيخ ناصر الدين الألباني رسالة خاصة بهذا الموضوع سماها: «وجوب الأخذ بحديث الآحاد في العقيدة والرد على شبه المخالفين». كما يجدر بالمطالعة رسالة العلامة الكوثري «نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة».

تعليق على بعض نصوص ابن أبي العز:

قد علقنا في «بدر الليالي شرح بدء الأمالي» على ابن ابي العز الحنفي وبعض نصوصه الواردة في شرحه. وفيما يلي خلاصته مع زيادات وتعديلات تيسيرًا على القارئ:

(١) قسم ابن أبي العز التوحيد على ثلاثة أقسام:

١- توحيد الألوهية، أي لا يليق بالعبادة إلا الله وحده سبحان.

٢- توحيد الربوبية، أي: لا رب ولا خالق ولامتصرف ولا ضار ولا نافع إلا الله وحده.

٣- توحيد الأسماء والصفات: أي تحمل صفات الله تعالى على المعاني الحقيقية.(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٤)

وعلقنا تعليقات على هذا التقسيم وحمل الصفات على المعاني الحقيقية في موضع آخر، وفيما يلي شيء منها:

وافق البعض على تقسيم التوحيد هذا، وخالفه كثيرون. قال الموافقون له: كان المشركون يقولون بتوحيد الربوبية، وإنما كانوا مشركين وفي نار جهنم خالدين مخلدين لأنهم كفروا بتوحيد الألوهية، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (العنكبوت: ٦١)

وقال منكرو هذا التقسيم: تفيد كثير من الآيات بأن المشركين كانوا يكفرون بتوحيد الربوبية أيضًا، وتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية متلازمان. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾(الأنبياء: ٢٢) فيه ذكر توحيد الربوبية ردًّا على الكفار، فعلم أنهم كانوايكفرون بتوحيد الربوبية.

يسأل المقبور: من ربك؟ما دينك؟ من نبيك؟ فإذا قال: الله، في جواب: من ربك، نجح و أفلح، فكيف أفلح المقبور إذا لم يكن توحيد الربوبية منجاة في القبر؟فعلم أن توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية متلازمان. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴾(فصلت: ٣٠) وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢) وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ

أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣١) وغيرها من الآيات الكثيرة التي تدل على أنهما متلازمان. وكان المشركون يكفرون بهما. كان زيد بن عمرو بن نفيل يقول:

أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ اَلْف رَبٍّ ۞ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ؟!

تَرَكْتُ اللاَّتَ والعُزَّى جَمِيعاً ۞ كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ البَصِيرُ

(تاريخ دمشق ١٩/ ٥١٣)

تدل هذه الأبيات بصراحة على أن المشركين كانوا يعتبرون اللات والعزى متصرفتين، قال الشيخ أفضل خان رحمه الله – رفيق إشاعة السنة- في «نثر المرجان» عند قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾ (نوح: ٢٣): اتخذ المشركون «الود» لبقاء العالم، و«السواع» للاستعانة في قضاء الحاجات، و«يغوث» لدفع ضرر الأعداء».(ص ٦٤٦) وهو الشرك في الربوبية، وقال محشيه في حاشية نثر المرجان: «وأما عباد القبور اليوم فلا إله إلا الله كثير منهم ينادون الميت من بعيد من مسافة شهر أو أكثر يسألونهم حوائجهم» .(حاشيه نثر المرجان، ص١٧). فعلم أن المشركين كانوا يؤمنون بضررها ونفعها.

ويذكر أصحاب إشاعة السنة «الشرك في التصرف» من بين أنواع الشرك بأهمية بالغة. ويردون الاعتقاد الباطل بأن الولي الفلاني يمنح الخزائن، والولي الفلاني يدفع الأوجاع الرياحية، أي صاحب القبر، والولي الفلاني صاحبُ جِنَّةٍ أي يشفي أصحاب الجنون.(نثر المرجان، ص٣٧٨)

أليس هذه كلها شرك في الربوبية؟!

وقول الله تعالى:﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ ﴾ (غافر: ٢٨) يفيد تلازم توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية بعضهما لبعض.

وأما توهم المنكرين لهذا التقسيم بناء على قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (لقمان: ٢٥) بأن المشركين كانوا يقولون بتوحيد الربوبية فالجواب عنه من وجوه:

١- أن إقرار المشركين بتوحيد الربوبية كان إقرار المعرفة، لا إقرار التسليم، كما كان أبو طالب يقر بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم وأمانته ونبوته، ولكن لم يؤمن بنبوته. قال أبوطالب:

وَ دَعَوْتَنِي وَعَلِمْتُ أَنَّكَ صَادِقٌ ❁ وَلَقَدْ صَدَقْتَ وَكُنْتَ قَبْلُ أَمِينا

من هذه الأبيات:

لَوْلا المُلامَةُ أَوْ حَذَارِيَ سُبَّةً ❁ لَوَجَدْتَنِي سَمْحًا بِذَاكَ مُبِينَا

فكان هذا إقرار المعرفة لا إقرار الإيمان والتسليم، وشتان ما بين المعرفة وبين التسليم والقبول. فلو أن الرجل سرق كتابي، فادعيت عليه بالسرقة، وأنكر المدعى عليه، فهو يعرف أن الكتاب للمدعي، ولكنه لا يسلم بذلك. أي كان المشركون يعرفون ربوبية الله تعالى، ولا يؤمنون به.

٢- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ (الأنعام: ١) دلت الآية الكريمة على أن الكفار لم يقولوا بتوحيد الربوبية ولا توحيد الخالقية، وإنما كانوا يعتبرون آلهتهم أولياء لهم وقاضين لحاجاتهم، يحلون مشكلاتهم، ويتصرفون، وينفعون ويضرون. فإذا احتُجَّ عليهم بأن آلهتكم محتاجون، وعاجزون، لا حيلة لهم، فكيف يكونون أولياء، يحلون المشكلات، ويستحقون العبادة؟ فيتخلصون ويبررون عبادتهم لهم بأنهم لايعدونهم آلهة بحق، يحلون مشاكلهم، وإنما يتخذونهم وسيلة إلى المعبود الأكبر، ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)، فليسوا مانحين أو نافعين أو ضارين بحق، وإنما يمنحوننا ما يأخذونه من الله تعالى، أي كانوا يعدون آلهتهم نافعين ضارين متصرفين، فإذا احتج عليهم محتج تأولوه بأنهم ليسوا مستحقين بذاتهم، وإنما ينفعون أو يضرون بأمر الله تعالى.

جاء في نثر المرجان مع الحاشية (ص٧٢): «وفي أعظم التفاسير أن كل شيء يراه الناس مستقلا بالأمر فالاستعانة منه شرك، كالأولياء يراهم الناس مستقلين بالأمور، وكانوا يعتقدون أن آلهتهم لمكانتهم عند الله ولقربهم إليه قد أذن لهم بتصرفات بعض الأمور. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ ۝٥﴾ (الأحقاف: ٥)

والحاصل أنهم كانوا يزعمون أن آلهتهم متصرفة في الأمور، ثم يتخلصون -بعد إتمام الحجة عليهم- بأن يعدوها وسائل وألهة مجازية.

٣- كما أن من الكفار من كان من الدهرية ومنكري خالق الكون ويقولون: ﴿مَا هِيَ إِلَّا

حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾(الجاثية: ٢٤) كذلك كان من المشركين من يقول بتوحيد الربوبية والخالقية وأما عامة المشركين فكانوا على خلاف ذلك. وإليهم يشير قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)

٤- والتوفيق بين قوله تعالى:﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥) وغيره من الآيات التي تنص على اعتراف المشركين بتوحيد الربوبية بأنهم كانوا يعترفون بأن المخلوقات العظيمة خالقها وربها هو الله تعالى، وينسبون كثيرا من التصرفات وربوبية كثير من الأشياء إلى غيره تعالى، فإنهم لو نسبوا خلق السماوات والأرض والتصرفات فيها إلى آلهتهم لاستهزأ الناس بهم بأن آلهتهم التي لم يمض عليها إلا بضع سنوات أو بضع مئة سنة أنى تكون خالقة ومالكة لما مضى عليه آلاف السنين: من السماوات والأرض والشمس والقمر والعالم العلوي والعالم السفلي، ومتصرفا فيها؟!

(٢) لا يقول ابن أبي العز بقدم صفات الله تعالى وأسمائه، ويقول: القديم يقابل الجديد.(شرح العقيدة الطحاوية١/ ٧٧) مع أنه قد ورد في أسماء الله تعالى الحسنى القديمُ فيما رواه ابن ماجه في سننه: «النُّورُ، المنِيرُ، التَّامُّ، القَدِيمُ، الوِتْرُ، الأَحَدُ، الصَّمدُ، الذِي لَم يَلِدْ، ولَمْ يُولَدْ».(سنن ابن ماجه، رقم الحديث:٣٨٦١) قال العلامة سراج الدين الأوشي:

إله الخَلقِ مولانا قَديمٌ ❁ وموصوفٌ بأوصافِ الكمالِ

قال الملا علي القاري: «القديم ما كان غير مسبوق بالعدم، وما ثبت قدمه استحال عدمه».(ضوء المعالي،ص ٥٨) وفي صحيح مسلم: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء».(رقم:٢٧١٣، باب ما يقول عند النوم) وهذا معنى القديم، وليس المراد بالقديم ما يقابل الجديد؛ بل المراد به هو «الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ » في قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ (الحديد: ٣)، وهذا القديم لا يقابل الجديد؛ وإنما يقابل الحادث.

(٣) قال ابن أبي العز تبعًا للعلامة ابن تيمية بقدم العالم بالنوع: «ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء.(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٥-١٠٦)

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية». (فتح الباري ١٣/ ٤١٠، ط: دار المعرفة، بيروت)

وقال أهل السنة والجماعة بحدوث العالم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُه». (صحيح البخاري، رقم: ٣١٩١)

والله خالق كل شيء، والخالق مقدم على المخلوق، قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (الروم: ١١)

ونسب العلامة محمد أنور شاه الكشميري قدم العالم إلى الشاه ولي الله الدهلوي، واستدل بما رواه رزين : قيل: يا رسول الله، أين كان الله قبل خلق السماوات والأرض؟ قال: «في حجاب من نور». قال الشيخ الكشميري: «واختار الشاه ولي الله في بعض رسائله قدم العالم، وتمسك بما عند الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم سئل أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء». (فيض الباري ٤/ ١)

وفي إسناده وكيع بن حُدُس، مجهول. وقال في تحرير تقريب التهذيب (٤/ ٦١): مجهول كما قال ابن قتيبة وابن القطان والذهبي، فقد تفرد عنه يعلى بن عطاء العامري».

والأجدر ألا نقبل روايات مثل هذا المجهول في صفات الله تعالى. ولو قبلنا فإن «عماء» روي بوجهين: بالقصر والمد، وبالقصر معناه: لاشيء. وفسر يزيد بن هارون –أحد رواة هذا الحديث– بـ لاشيء. فمعناه: كان الله تعالى ولم يكن شيء معه. والعماء بالمد معناه: الغمام، فالسحاب بمعنى الحجاب، أي أن الله تعالى في حجاب من نور. وهو مثل «حجابه النور».

ويؤخذ من «الخير الكثير» للشاه ولي الله الدهلوي و«التفهيمات الإلهية» له أنه– الشاه الدهلوي– يقول بحدوث العالم. ثم يقسم الحدوث على قسمين:حدوث ذاتي، بمعنى أن الخلق كله في حاجة إلى الله تعالى. وأما الزمانيات، مثل نحن وأنتم فمسبوقون بالزمان، وفي حاجة إلى الله تعالى أيضًا، وأما الزمان فليس مسبوقا بالزمان، وإلا لتسلسل، وصار الزمان قديما، بل الامتداد قبل الزمان امتداد موهوم، أي امتداد موهوم مفترض. والقسم الثاني: الحادث الزماني، ما كان زمنُ عدمِه مقدمًا على زمنِ وجودِه، فيقول الشاه ولي الله: إن الكون و الزمان كليهما مسبوقان بالعدم.

(٤) يمنع ابن أبي العز رحمه الله إطلاق العشق في حق الله تعالى وحق الرسول، فإنه يعتبر العشق عبارة عن المحبة الشهوانية.(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٦٦)

ويقول غيره: العشق هو الإفراط والغلو في الحب. وقد ورد بهذا اللفظ بعض الأحاديث، «من عَشِق فعَفَّ فمات فهو شهيد».(اعتلال القلوب للخرائطي، رقم:١٠٦، و صحَّحه ابن حزم، والحافظ علاء الدين مغلطائي، والحافظ السخاوي، والنووي، وأبو الوليد الباجي والقشيري وابن الصائغ)

ضعف السلفيون هذا الحديث لأجل سويد بن سعيد.

وفي رواية: «من عشق فظفر فعف، فمات مات شهيدا».(مصارع العشّاق١/ ١٤) صحح العلامة المناوي إسناده. (فيض القدير شرح الجامع الصغير ٦/١٨)، ويؤيد آيات وأحاديث أخرى. سردناها في النص العربي. وعمل أحمد بن الصديق الغماري رسالة في هذا الحديث، سماها: «درء الضعف عن حديث من عشق فعف».

والأصل أن العلامة ابن تيمية منع إطلاق العشق لله ورسوله. فقال في مجموع الفتاوى: «وإن مما نعتقده ترك إطلاق تسمية «العشق» على الله تعالى وبَيَّنَ أن ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به. وقال: أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة وفيما نص الله من ذكر المحبة كفاية». (مجموع الفتاوى ٥/ ٨٠).

وقال الحافظ ابن القيم: «ولا يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظ العشق في حديث صحيح البَتَّةَ». (زاد المعاد ٤/ ٢٥٤. الطب النبوي ١/ ٢٠٨).

وجاء في المعاجم اللغوية: العشق وهو فرط المحبة. فإن قيل: العشق يطلق على المحبة النفسانية، قلنا: لفظ «المحبة» كذلك تطلق على المحبة النفسانية. فيقال: أحببت البنت الفلانية وأرغب في الزواج منها. فكما أنه إطلاق مباح لكلمة المحبة فهلا يجوز إطلاق كلمة العشق.

وقال السلفيون:حديث «من عشِق فعَفَّ وكتم فمات مات شهيداً» موضوع. في حين حسنه العلامة الزرقاني في «مختصر المقاصد الحسنة».وعلق عليه الدكتور/ محمد الصباغ بأنه موضوع. وسبق أن قلنا: إن العلامة الغماري عمل رسالة في هذا الشأن سماها «در الضعف». وساق تصحيحه عن كثير من المحدثين، وأكد عليه.

(٥) ينكر ابن أبي العز الكلام النفسي لله تعالى، ويقول بتركب كلام الله تعالى بالحروف.

ويثبت الصوت لله تعالى، وهو ما ذهب إليه العلامة ابن تيمية.(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٨٥-١٩٨، و٢٠٥).

يقول جمهور العلماء: الحروف والأصوات مخلوقة. والله تعالى مبرأ من الحاجة إلى الخلق. ويقول الإمام البخاري أيضا بأن لله صوتا. وساق في ترجمة الباب حديث جابر المرفوع: «يَحشُر اللهُ العبادَ فيُناديهم بصوتٍ يَسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه مَن قَرُبَ».(٢/ ١١١٤)

يقول العلامة الكوثري: «في إسناده عبد الله بن محمد بن عقيل ضعيف. والراوي عنه وهو قاسم بن عبد الواحد أيضا ضعيف. و أما ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري من قوله: «يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادَى بصوت إن الله يأمرك...». (صحيح البخاري، رقم:٧٤٨٣) فيقول فيه الكوثري: (فينادَى) بالبناء للمجهول. والمنادي هو الملك. ويؤيده حديث أبي موسى الأشعري الذي ذكره الحافظ ابن القيم في «حادي الأرواح» نقلا عن الدارقطني، قال:«يبعث الله يوم القيامة مناديا بصوت يسمعه أولهم و آخرهم إن الله وعدهم...».(من تعليقات السيف الصقيل للعلامة الكوثري، ص٧١-٧٢)

أو المراد بالصوت هو الكلام، أو أصوات الملائكة أو أنه دال على كلام الله تعالى. كما أن الكلام اللفظي يدل على الكلام النفسي، أو كما يتجلى الله تعالى في بعض الصور. فليس ذلك التجلي ذات الله تعالى، وإنما هو دال على الذات.(فيض الباري٤/ ٤٠٣-٤٠٩)

قال الحافظ ابن حجر: «إن كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف وأصوات، وإن كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك، والباري عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف وأصوات».(فتح الباري١٣/ ٤٥٨) ويثبت المتكلمون الكلام النفسي لله تعالى، ولا يعتبرونه كلاما ذا حروف وأصوات. وتفصيله في موضع آخر من الكتاب.

(٦) ينكر ابن أبي العز تأويل الصفات تأويلا قريبا، كما أنكره العلامة ابن تيمية.(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٤)

في حين ورد في عقائد سلفنا وأكابرنا: نفوض معاني آيات الاستواء على العرش وغيرها إلى الله تعالى، ونؤمن بأن الله تعالى ليس شبيها للخلق ولا مثيله. وأما المتأخرون منا فيؤولون هذه الصفات تأويلا قريبا، مما يسمح به اللغة والشريعة. وهو يوافق اللغة والشريعة ولا يعارضه. وتفصيله في مكان آخر من الكتاب فراجعه. وفي «المهند على المفند»- في عقائد

علماء ديوبند- في ص(٤٢) بعض التفاصيل.

(٧) نفى الإمام الطحاوي الحد والجهة عن الله تعالى، والحد هو الطرف، والثغر، وآخر الشيء. والحد يختص بالأجسام والأعراض، فالله تعالى منزه منه. ويقول ابن أبي العز تبعا للعلامة ابن تيمية: لله حد بمعنى ما يمتاز به. (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٣)

وهذا لا يحتمله كلام الإمام الطحاوي، فإنه صرح بنفي الغايات والأعضاء والأدوات والجهات مما يدل بوضوح على أن الحد بمعنى الطرف.

قال الإمام الطحاوي: «تعالى عن الحدود والغايات والأركان والأعضاء والأدوات، لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات».

فليت شعري كيف صرف «الحد» إلى «ما يمتاز به». ثم إن أراد بالحد: التعريف بالذاتيات، كما يقول المنطقة، فإنه لايسعنا إدراك ذات الله تعالى، والذاتيات أجزاء، والله تعالى مبرأ من الأدوات والأجزاء والأعضاء. نعم يُعَرِّف أهلُ العلم اللهَ سبحانه وتعالى بما يُعرَف به سبحانه فقالوا: «هو الذات الواجب الوجود المستجمع للصفات الكمالية، المنزه عن التغير والزوال والنقصان». يا للعجب، يجعل ابن أبي العز معنى الحد الذي ينفيه الإمام الطحاوي نسيا منسيا ويشتغل بـ«ما يمتاز به».فوا أسفى على ذلك.

قال ابن أبي العز: «ومن المعلوم أن الحد يقال على ما ينفصل به الشيء ويتميز به عن غيره». (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٣)؛ بل حكى عن ابن المبارك قوله: «بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه. قيل: بحد؟ قال: بحد».(١/ ٢٦٣) وحاول ابن أبي العز بسرد هذا القول إبطال مفعول قول الإمام الطحاوي، بأن لله حدًا. وقد نفى الإمام أبو حنيفة رحمه الله الحد عنه سبحانه في «الفقه الأكبر». فقال: «ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له». (الفقه الأكبر مع شرحه منح الروض الأزهر،ص١١٩) ونصُّ الإمام الطحاوي يوافق ما في الفقه الأكبر. ويفيد سياق كلام عبد الله بن المبارك وسباقه بأنه يرد قول الجهمية بأن الله تعالى متمكن في كل مكان. فقال ابن المبارك: لايسعنا أن نتجاوز الخبر الصادق، ويكفينا أن نقول: استوى الله على العرش. فالمراد بالحد حد السمع. وهذا المعنى لكلامه ذكره البيهقي في «الأسماء والصفات» وحكيناه في «بدر الليالي شرح بدء الأمالي» (١/ ٢٤٤).

والعلامة ابن تيمية يقول بأن لله حدا. وحمل الحد على «ما به التمييز». ويا للعجب، ثم يقول: «حد الدار والبستان جهاته وجوانبه المميزة له».(بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٤٢) والحد فيه بمعنى الطرف.

وكذلك قال ابن أبي العز بجهة العلو لله تعالى، فيقول:«وأُلزِم بالتناقض في إثبات الإحاطة والفوقية ونفي جهة العلو».(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٢٦٧) يعني قصد الإمام الطحاوي إثبات الجهة لله تعالى، ولكن الجهات لا تحيط به سبحانه. ونحن نقول: ينفي الإمام الطحاوي الجهة، وينفي إحاطة الجهات به أيضًا؛ لأن الجهة مخلوقة، فالخالق غير محتاج إلى المخلوق قبل الخلق وبعده كذلك. فلو كان الله تعالى في جهة العلو دائما لكانت الجهة قديمة، مع أن الجهات حادثة. وجهتنا العالية سفلى بالنسبة لأمريكا.

(٨) يقول ابن أبي العز بالفوقية المكانية أو فوقية الذات أو الفوقية الحسية لله تعالى. (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣٦٤-٣٧٥)

نقول: لو قلنا بالفوقية المكانية لكان الله تعالى محمولا والعرش حاملا، والفوقية المكانية من خصائص الأجسام. ولو سلمنا الفوقية المكانية بقوله تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾(طه: ٥) لتعارض ذلك مع الآيات الأخرى مثل قوله تعالى:﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾(ق: ١٦)، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنكُمۡ وَلَٰكِن لَّا تُبۡصِرُونَ ﴾(الواقعة: ٨٥)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ (طه: ٤٦)، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱللَّهُ مَعَكُمۡ ﴾ (محمد: ٣٥)، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ﴾ (المجادلة: ٧)، وقَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾ (الزخرف: ٨٤)

ثم إن الفوقية الحسية ليست كمالا، فالجندي أعلى الحصن الملكي والملك أسفله. فالاستواء على العرش من المتشابهات. فنفوضه، أو أن الاستواء على العرش كناية عن بداية الحكم على الكون. كما أن جلوس الملك على العرش كناية عن بداية حكومته، أو كناية عن الاستيلاء، وتفصيل المسألة في موضعه من الشرح.

وأما حديث الجارية الذي جاء فيه: «أين الله؟ قالت: في السماء». فأجاب عنه أهل العلم -علاوة اضطرابه – أن أصل الروايات وأساسها والمعتمد عليها ما جاء فيه قوله صلى

الله عليه وسلم: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ فقالت: نعم. قال: أتشهدين أني رسول الله؟ قالت: نعم».(موطأ مالك، رقم:٦١٦. مسند أحمد، رقم:١٥٧٤٣. سنن دارمي، رقم:٢٣٩٣. مسند البزار، رقم:٤٧٤٩. مصنف عبد الرزاق ٩/ ١٧٥. السنن الكبرى للبيهقي ١٠/ ٥٧. المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٢٣٦٩)

و ورد في سنن النسائي وغيره: «قال النبي صلى الله عليه وسلم: من ربك؟ قالت: الله، قال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله».(سنن نسائي، رقم:٣٦٥٣؛ مسند أحمد،رقم: ١٧٩٤٥. صحيح ابن حبان، رقم:١٨٩. المعجم الكبير للطبراني، رقم:٧٢٥٧)

وهذه الرواية توافق الأحاديث الأخرى الدالة على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلقن الشهادتين عند قبول أحد الإسلام، أو عند التعرف على إسلامه. وأما الروايات التي جاء فيها «أين الله قالت في السماء»، فمحمولة على الرواية بالمعنى بأن النبي صلى الله عليه وسلم رفع إصبعه عند تلقين الشهادتين، ليشير إلى توحيد الله تعالى وعلو شأنه وسمو سلطانه، كما نرفع في قراءة التحيات، فرفعت الجارية إصبعها إشارة إلى التوحيد والعظمة وإلا فقد عرض فرعون عقيدة كون الله تعالى على السماء، ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾ (غافر: ٣٦ – ٣٧)

ألف الشيخ الدريان الأزهري كتابا فيه سماه «غاية البيان في تنزيه الرحمن عن الجهة والمكان». ومعنى قوله: «فهو عنده فوق العرش» في حديث: «لما قضي الله الخلقَ كتَب في كتابه فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي غلبتْ غضبي».(صحيح البخاري، رقم: ٣١٩٤): إن اللوح المحفوظ لوح عظيم، وخافٍ لعلمنا. وقوله «عنده» يأتي بمعنى الخافي والعظيم قال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ (لقمان: ٣٤)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩) ونحو ذلك يدل على الخفاء، وقوله: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ (القمر: ٥٥)، وقوله: ﴿بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩) على الخفاء والعظمة.

(٩) قال ابن أبي العز بفناء النار تبعًا للعلامة ابن تيمية والعلامة ابن القيم.(شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٦٢٥-٦٢٦)

مع أن الله تعالى يقول: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا وَذُوقُواْ عَذَابَ

ٱلْحَرِيقِ﴾ (الحج: ٢٢)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ (النساء: ٥٦)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٣٩)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٨١)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كُفَّارٌ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ (البقرة: ١٦١ – ١٦٢)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا ﴿٦٤﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (الأحزاب: ٦٤ – ٦٥)، وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِلَّا بَلَٰغًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِسَٰلَٰتِهِۦ ۚ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ (الجن: ٢٣)

وقد فصلنا الكلام تفصيلا، فليرجع إليه.

(١٠) قال ابن أبي العز: الكرسي موضع القدمين. (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٣٦٩)، ويحمله على القدمين لله تعالى. يقول العلامة ابن تيمية: «بعضهم يقول: موضع قدميه، وبعضهم يقول: واضع رجليه عليه». (مجموع الفتاوى ٥/ ٧٥)

ونحن نقول: الله تعالى منزه من المكان. ويقول العلامة ابن تيمية: العرش مكان الله تعالى. ويبقى قدر أربع أنملة على العرش بعد استقرار الله تعالى. ويئط كما يئط الرحل الجديد.

وقال أبوحيان الأندلسي الحافظ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥): «وقد قرأت في كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهو بخطه سماه كتاب العرش «إن الله يجلس على الكرسي، وقد أخلى مكانا يقعد معه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، تحيل عليه محمد بن عبد الحق وكان من تحيله أنه أظهر أنه داعية له حتى أخذ منه الكتاب وقرأنا ذلك فيه» كما ترى في النسخ المخطوطة من تفسير أبي حيان، وليس هذه الجملة بموجودة في تفسير البحر المطبوع. وقد أخبرني مصحح طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جدا وأكبر أن ينسب مثلها إلى مسلم فحذفها عند الطبع لئلا يستغلها أعداء الدين». (تعليق السيف الصقيل للعلامة الكوثري، ص٩٦)

روي عن أبي موسى الأشعري: «الكرسي موضع القدمين».وفي إسناده عمارة بن عمير، ضعفه البخاري.(تعليق الكوثري على الأسماء والصفات، ص٣٧٦) روي مثله عن ابن عباس، ذكره شجاع بن مخلد مرفوعا، وله أوهام.

و لو سلمنا أن الكرسي موضع القدمين لكان معناه: كما أن للسرير موضع القدمين في السرير يكون صغيرا، كذلك الكرسي أصغر من العرش. فليرجع إلى «الأسماء والصفات».

(١١) أنكر ابن أبي العز التوسل بالذوات الفاضلة.(شرح العقيدة الطحاوية١/ ٢٩٨)

في حين أن المذاهب الأربعة تقول بالتوسل بالذات، وحاصله أن المتوسل يقول: أني أحب هذا الذات الفاضل، والمحبة عمل القلب، فأتوسل بهذا العمل القلبي.

روى البخاري في صحيحه عن أنس رضي الله عنه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب، فقال: «اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا»، قال: فيسقون.(صحيح البخاري، رقم:١٠١٠، باب سؤال الناس الاستسقاء)

واشتكى رجل ضعف بصره إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فعلمه النبي صلى الله عليه وسلم أن يدعو بهذا الدعاء: «اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللهم فشفعه في». (سنن الترمذي، رقم:٣٥٧٨)

وروى البخاري في صحيحه أن ابن عمر كان يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ۞ ثمال اليتامى عصمة للأرامل

فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم. فهو حديث تقريري. وقد فصلنا الكلام على التوسل في «الدرة الفردة في شرح القصيدة البردة» (٢/ ٦٥٣-٦٨٧) فليراجع ثمة.

(١٢) قال ابن أبي العز: كان الوليد بن عقبة رضي الله عنه شارب خمر. (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٥٣٢).

كان الوليد بن عقبة من شباب الصحابة، على الورع والتقوى وخير حاكم، محبب إلى الناس. عزله عثمان رضي الله عنه لشغب قام به ضده الأشرار. فكان الأعراب في الكوفة ينشدون:

يَا وَيْلَنَا قَدْ عُزِلَ الْوَلِيدُ ۞ وَجَاءَنَا مُجَوِّعًا سَعِيدُ

(فتح الباري ٧/ ٥٧)

اتهم الأشرار الوليد بن عقبة رضي الله عنه بشرب الخمر، وذلك أن ابن الحيسمان رجل خير في الكوفة، كانت داره مركزا للمجاهدين، ينطلقون منها إلى آذربائيجان للجهاد، فقتل ابن الحيسمان، تأكد الوليد بن عقبة من القتل، فقتل ثلاثة قصاصا: ١- زهير بن جندب، ٢- مورع بن أبي مورع، ٣- شبيل بن أبي الأزدي. مما أثار الضغينة والحسد في قرابته، وتهيأوا لاتهام الوليد بن عقبة، فاتهموه بشرب الخمر بشهادة زور، في حين كان الوليد مبرأ منه. وأما الشهادة بشرب الخمر فقد رواه أصحاب كتب الحديث، وخاصة مسلم في صحيحه، وقد قمنا بالرد على تهمة الوليد بن عقبة بشرب الخمر في ثنايا كشف الشبهات والاعتراضات الموجهة إلى عثمان رضي الله عنه، فليرجع ثمة.

(١٣) يعتبر ابن أبي العز التفويض في المتشابهات إنكارًا لها.(شرح العقيدة الطحاوية، ٢/ ٧٨٥)

واعلم أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى أن التفويض هو الأصل والأفضل، يقول عبدالله بن وهب قال: «كنا عند مالك فدخل رجل فقال: يا أبا عبد الله، الرحمن على العرش استوى، كيف استوى، فأطرق مالك فأخذته الرحضاء ثم رفع رأسه، فقال: الرحمن على العرش استوى كما وصف به نفسه، ولا يقال: كيف. وكيف عنه مرفوع، و ما أراك إلا صاحب بدعة أخرجوه».(فتح الباري ١٣/ ٣٠٦-٣٠٧)

وسئل ذلك الإمام الأوزاعي والإمام مالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد فقالوا: أمروها كما جاءت، ولا تسألوا: كيف.

ونقول في «أَمِرُّوها كما جاءت»: المعنى تلاوته، دون البحث عن معانيها وتلمس حقيقتها. نعم، أولها المتأخرون تأويلا مدللا قريبا وقاية لذات الله تعالى من التشبيه. وقال الحافظ ابن حجر: معنى: أمروها كما جاءت: تفويض معانيها إلى الله تعالى.(فتح الباري ١٣/ ٣٩٠)

وحكى البيهقي في «الأسماء والصفات» عن مالك قوله: الاستواء غير مجهول، أي وروده في كتاب الله غير مجهول، ولا يعقل كيفيته وحقيقته، والإيمان به واجب.

قال عبد الهادي خرسه في «الله معنا بعلمه لا بذاته» (ص ١٣): لم يثبت عن مالك قوله:

«والكيف مجهول»، وثبت قوله: «والكيف غير معقول».

وحكى الإمام الترمذي عن سفيان الثوري، والإمام مالك، وابن المبارك، وسفيان بن عيينة وغيرهم من الأئمة أنهم ذهبوا إلى أن تقرأ ألفاظ هذه الأحاديث، ويؤمن بها، دون البحث عن كيفيتها ومعانيها.

وروى الخلال عن الإمام أحمد بإسناد صحيح قوله: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى»، فقد نفى إدراك الكيف والمعنى. (الله معنا بعلمه لا بذاته، ص١١)

(١٤) يعتبر السلفيون وابن أبي العز الشيخَ محي الدين ابن عربي زنديقا وحلوليا. قال ابن أبي العز: «وهؤلاء ظنوا أن وجودَ المخلوق هو وجودُ الخالق، كابن عربي وأمثاله... و لكن ابن عربي وأمثاله منافقون زنادقة، اتحادية في الدرك الأسفل من النار». (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٤٣، و٧٤٥)

وإنما اعتبره حلوليا و زنديقا لأنه كان قال بوحدة الوجود. ونحن نقول: وحدة الوجود تحتمل وجهين:

الأول: وجود الله تعالى حقيقي دائم أزلي أبدي، أي: الموجود الحقيقي الدائم هو الله تعالى، وكل شيء هالك إلا وجهه. نظيره أن تقوم في ساحة في الشمس، وتقول: لا ظل في هذه الساحة، فتصدق، مع أن فيها ظل الأحجار الصغيرة. ولكنه معدوم عرفا، كذلك وجود الكون بإزاء الوجود الأزلي الأبدي كأنه معدوم .

الثاني: المعنى الثاني أن بعض الكملة من الصوفية تقع عليهم تجليات الله تعالى، فلا يرون حولهم إلا تجليات الله تعالى. فما من شجر أوحجر أو مدر إلا يرون فيه تجليات الله تعالى. فيعدون كل محسوس وأنفسهم كذلك مظهرا لتجليات الله تعالى في غنى عما حولهم. ويطلق عليه البعض «وحدة الشهود». فيشاهدون الله تعالى في كل شيء، قال الله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِۦٓ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا سَـَٔاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ۝٧ فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ (النمل: ٧ – ٨)، وقالَ تعالَىٰ: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢ ﴾ (طه: ١١ – ١٢)

نحن نقول: لا تعدوا هذه النار ذات الله تعالى، فإن الله تعالى أجل من أن يحل في النار.

إنما هو تجلي الصفات. ونظيره أن ضوء النجوم واليراع مسلم، ولكنه يغيب في ضوء الشمس كذلك يرى بعض الصوفية أن ما عدا الله تعالى كأنه لا شيء بإزاء ضوء تجلي الله تعالى.

وصرف بعض السلف تعبير وحدة الوجود إلى وحدة الشهود. ومعناه أن الكون شاهد على وجود الله تعالى ووحدانيته.أو الانصراف إلى الله وحده.

ففي كل شيء له آية ❁ تدل على أنه واحدُ

وردَّ الشيخ أشرف علي التهانوي على الاعتراضات الموجهة إلى ابن عربي في ضوء كلامه في رسالة «التنبيه الطربي في تنزيه ابن عربي». وقال الشيخ في نهاية الرسالة قولا ذهبيا، وهو: «موقفي من الشيخ قدس سره أني أعتقد شعبيته وولايته بناء على شهادة الجم الغفير من السلف، الأمر الذي ثبتت حجيته بقوله عليه السلام: «أنتم شهداء الله في الأرض». ولا آمر عقلا بإثبات معظم علوم الشيخ التي ترجع إلى الأسرار، وتفوق فهمي، امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦) ولا بنفيها، امتثالا لقوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ (يونس: ٣٩)، وأعتبر نشرَها والاشتغال بها من غير ضرورة شرعية ضارًّا لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ (آل عمران: ٧)، ولا أطمئن طبعًا بالتوجه إلى أقواله، فلا أستحضرها وفقا لـ« دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». وأعذر العلماء الذين أنكروا أقوال الشيخ عليه متقيدين بالحدود الشرعية وحفاظًا عليها، وفقًا لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنما الأعمال بالنيات»، وأجد هذا الموقف المجمل على وفق موقف الشيخ مجدد الألف الثاني، كما يتجلى من بعض مكاتيبه. وسنذكر بعضًا منها في نهاية هذه الخاتمة. والزائد أن الشيخ المجدد يتكلم على أقواله؛ لأنه صاحب تحقيق وصاحب كشف، وحقَّ له ذلك. ولسنا بهذه المنزلة. (التنبيه الطربي في تنزيه ابن عربي، ص ١٤٨)

وأثنى العلامة عبد الوهاب الشعراني في معظم كتبه على ابن عربي. ومن رسائله: «تنبيه الأغبياء على قطرة من بحر علوم الأولياء». وأثنى الشامي في باب المرتد من كتاب الجهاد مطلب في حال الشيخ الأكبر (٤/ ٢٣٨-٢٤٠) على الشيخ الأكبر، وذكر العلامة ابن حجر المكي في «الفتاوى الحديثية» (ص ٧٢-٧٤) الشيخ الأكبر بالخير.

(١٥) يرى ابن أبي العز أن الزنديق لا تقبل توبته، وابن عربي زنديق. قال: «والصحيح عدم قبولها». (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٤٥)

نقول: اختلفوا في تعريف الزنديق، وخير ما عُرِّف به هو: «من لا يتدين بدين، ويظهر الإسلام ويطعن فيه».

ويرى كاتب هذه السطور أنه إنما سمي الزنديق به؛ لأن أصله من الكلمة الفارسية «زن ديك»، فكما أن قدر المرأة لا تخص طبخة من الطبخات، وإنما تصنع فيه الخضراوات والعدس والدجاجة، واللحم، والبطاطس، كذلك الزنديق لا يتقيد بدين، فهو نصراني مع النصارى، ويهودي مع اليهود، ولا يتخلف عن جنازة المسلمين، أو لأن المرأة تحول الخضراوات غير اللذيذة بإضافة اللحم والتوابل إليها لذيذة. كذلك الزنديق يحاول أن يزين الباطل، ويزخرفه.

قال ابن الهمام في فتح القدير: «الزنديق من لا يتدين بدين».(فتح القدير ٦/ ٩٨. البحر الرائق٥/ ١٣٦. رد المحتار ٤/ ٦٩). واعتبر ابن عبد البر رحمه الله في «التمهيد» الزنديق بمعنى المنافق، فالمنافق في عهد الرسالة هو الزنديق في هذا العهد.(١٠/ ١٠٤) وقال النووي في «روضة الطالبين»: «الزنديق من لا ينتحل دينا».(٨/ ٣٠٤)

قال الإمام مالك وأحمد في رواية عنه: لا تقبل توبة الزنديق، وإنما يقتل.

وقال الإمام الشافعي وأحمد في رواية عنه: تقبل توبته. وللشافعية أقوال أخرى فيه.

وأصح الأقوال عند الأحناف ومذهبهم أن توبته تقبل قبل الأخذ، وأما إذا تاب بعد الأخذ فلا تقبل؛ لأنه لا يؤخذ بقوله.(الشامي ٤/ ١٩٩)

وبما أن «الحنفي» أصبح جزءا من اسم ابن أبي العز، فبسطنا الكلام في هذه المسألة، مخافة أن يغتر أحد فيجعل قول ابن أبي العز الحنفي المزعوم مذهب الأحناف.

(١٦) لا تغفر الذنوب السابقة بالإيمان عند ابن أبي العز؛ بل لا بد له من توبة. (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤٥١)

نقول: ذهب الأئمة الثلاثة: الإمام أبو حنيفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي إلى أن

الإسلام يهدم ما قبله من الذنوب، وقال الإمام أحمد :يهدمه إذا عمل صالحا بعد الإيمان، وأما إذا استمر على الذنوب السابقة فإن إثمها في عنقه بعد الإيمان.

قد تبنى ابن أبي العز الحنفي المزعوم هنا أيضًا مذهب الإمام أحمد، الذي يستدل بقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا أسلم العبد فحسن إسلامه».(صحيح البخاري، رقم:٤١) أي فيغفر له ذنوبه السابقة ثم يجزى بكل حسنة عشرة إلى سبعة مئة. نعم لو قال ابن أبي العز: مذهب أبي حنيفة كذا، ولكن أميل إلى قول الإمام أحمد لكان له وجهٌ.

وأجاب الأئمة الثلاثة بأن المراد بحسن الإسلام: هو الخالص من الشك والنفاق.

ومما يستدل به الحنابلة ثانيا: حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «قال رجل: يا رسول الله، أنؤاخذ بما عملنا في الجاهلية؟ قال: من أحسن في الإسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية...».(صحيح البخاري، رقم:٦٩٢١)

قلنا: المراد بالإساءة النفاق وعدم الإخلاص.

أدلة الأئمة الثلاثة:

قَالَ تَعَالَى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨)

وقَالَ تَعَالَى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَلَمۡ يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ أُوْلَٰٓئِكَ سَوۡفَ يُؤۡتِيهِمۡ أُجُورَهُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا﴾ (النساء: ١٥٢)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإسلام يجب ما كان قبله».(صحيح مسلم، رقم:١٩٢)

قتل أسامة رضي الله عنه رجلا ظنا منه أن لم ينطق بكلمة الشهادة من قلبه،وإنما قالها توقيا،،فلامه رسول الله صلى الله عليه وسلم،وندم أسامة على ما صدر منه،وقال:حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم".أي لو أسلمت اليوم لغفر لي ذنوبي السابقة بما فيها إثم القتل خطأ.

واعلم أن الإسلام إنما يَجُبُّ ما كان قبله من حقوق الله تعالى، وأما حقوق العباد فهل يَجُبُّها الإسلام أم لا؟ تشير نصوص بعض المحققين إلى أن الإسلام لا يجبُّ حقوق العباد، وذهب آخرون إلى أنه يجبها أيضا. فلو أسلم الكافر الحربي بعد القتل، لم يؤخذ بحقوقه

السابقة، ولم يقتل قصاصًا.

هذا ما قال الإمام القرطبي في «المفهم».(٢/ ٩٤)

ويمكن التوفيق بين القولين بأنه إذا سلب أحدا ماله، ثم أسلم، وكان المال بيده، فإنه يرد إلى صاحبه وإلا فلا.

كان المغيرة بن شعبة مع قوم ، فسلب مالهم، وقتلهم ثم أسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما الإسلام فأقبل، وأما المال فلست منه في شيء».(صحيح البخاري، رقم:٢٧٣١)

قال الشراح: لم يأمره النبي صلى الله عليه وسلم برد المال على الفور لتعذره، أو لأنه كان مال الحربي، وهو غنيمة.

قال القسطلاني: «ولعله صلى الله عليه وسلم ترك المال بيده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم». (إرشاد الساري ٢/ ٤٤٧)

(١٧) عزا ابن أبي العز إلى ابن عربي أنه يفضل الولي على النبي والرسول. وأن ابن عربي فضل نفسه على النبي والرسول. (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٤٣-٧٤٥)

نقول: ولد ابن عربي: محي الدين عربي الحاتمي الطائي الأندلسي في دمشق عام ٥٥٨هـ، له «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم» وغيرهما. وأثنى عليه كثير من كبار العلماء، منهم: مجد الدين الفيروزآبادي صاحب «القاموس»، وسراج الدين المخزومي، وكمال الدين الزملكاني، والشيخ صلاح الدين الصفدي، وقطب الدين الشيرازي، ومؤيد الدين الخجندي، والإمام فخر الدين الرازي، ومحي الدين النووي، وعز الدين بن عبد السلام. وألف السيوطي رسالة سماها «تنبيه الغبي في تبرئة ابن عربي» في الذود عنه. وألف الشيخ أشرف علي التهانوي «التنبيه الطربي في تنزيه ابن عربي».

قال الإمام عبد الوهاب الشعراني عن الشيخ محيي الدين ابن عربي: «كان رضي الله عنه (أي: ابن عربي) متقيدًا بالكتاب والسنة ويقول: كل من رمى ميزان الشريعة من يده لحظة هلك».(اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ص٩، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال الإمام الشعراني: «وجميع ما عارض من كلامه ظاهرَ الشريعة وما عليه الجمهور

فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو الطاهر المغربي نزيل مكة المشرفة، ثم أخرج لي نسخة «الفتوحات» التي قابلها على نسخة الشيخ التي بخطه في مدينة قونية فلم أر فيها شيئًا مما كنت توقفت فيه، وحذفته حين اختصرت «الفتوحات». وقد دسَّ الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائدَ زائغةً، ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه تحت وسادته. وكذلك دسَّوا على شيخ الإسلام مجد الدين الفيروزآبادي صاحب «القاموس» كتابًا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره ودفعوه إلى أبي بكر الخياط اليمني البغوي، فأرسل يلوم الشيخ مجد الدين على ذلك، فكتب إليه الشيخ مجد الدين إن كان يكفك هذا الكتاب فأحرقه فإنه افتراء من الأعداء وأنا من أعظم المعتقدين في الإمام أبي حنيفة وذكرت مناقبه في مجلد. وكذلك دسُّوا على الإمام الغزالي عدةَ مسائلَ في كتاب «الإحياء»، وظفَر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمَر بإحراقها. وكذلك دسَّوا عليَّ أنا في كتابي المسمى بـ «البحر المورود» جملة من القعائد الزائغة، وأشاعوا تلك العقائد في مصر ومكة نحو ثلاث سنين، وأنا بريء منها». (اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر، ص٩، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وفصل الشيخ محمد سلمان الكلام عليه في مقدمته على كتاب «مرام الكلام» ص١٣-٢٧، وأشار إلى المصادر.

وقد صرح ابن عربي في «الفتوحات» بأن الولاية أقل من النبوة. وكيف يفضل الولي على النبي وهو الذي يقول:

بين الولاية والرسالة برزخٌ ۞ فيه النبوة حكمها لا يجهل

(الفتوحات المكية ٢/ ٢٥٢، ط: دار الفكر، بيروت)

والبيت الذي عزاه العلامة ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٢٠٤) وجامع الرسائل (١/ ٢٠٩)، وابن أبي العز تبعًا له لا يوجد له أثر في كتب ابن عربي، والبيت هو:

مقام النبوة في برزخ ۞ فويق الرسول ودون الولي

هذا البيت لا يوجد في كتبه، ومعناه باطل، فليست النبوة فوق الرسالة؛ بل الرسالة أعلى. وهذا ما أشار إليه الشيخ شعيب الأرناؤوط والشيخ عبد المحسن في تعليقاتهما على

شرح العقيدة الطحاوية. نعم، نسب في «لطائف الأسرار» (ص٣٥) إلى ابن عربي البيت التالي:

سماء النبوة في برزخ ۞ دوين الولي وفوق الرسول

وصياغة البيت تنم عن أن الأعداء تصرفوا في الشطر الثاني تصرفا جائرا. وكان البيت الثاني في الأصل هكذا: «دوين الرسول وفوق الولي». أي النبوة أدنى من الرسالة وأعلى من الولاية. وهذا المعنى يوافق البيت السابق: «بين الولاية والرسالة برزخ» الخ، وهو ما يليق بابن عربي.

وكفر ابن أبي العز ابن عربي تبعًا للعلامة ابن تيمية، بأنه فضل خاتم الأولياء على خاتم الأنبياء.(شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٤٤)

قال ابن أبي العز: قال ابن عربي: خاتم الأولياء يرى نفسه في الحائط في موضع لبنتين: لبنة من فضة ولبنة من ذهب، واللبنة الفضة هي ظاهره، وما يتبعه فيه من الأحكام، واللبنة الذهبية هي باطنه. ضرب لنفسه المثل بلبنة ذهب، وللرسل المثل بلبنة فضة، فيجعل نفسه أعلى وأفضل من الرسل. (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٧٤٤)

ساق الشيخ شعيب الأرناؤوط والشيخ عبد المحسن في هذا المقام نص ابن عربي، وكلام ابن عربي محمول -في رأينا- على أن خاتم الأولياء هو لبنة من فضة، واللبنة من فضة عبارة عن اتباع الأحكام الشرعية والعمل بها تبعا للرسول صلى الله عليه وسلم، فيعتبر ابن عربي اتباع الرسول مفخرة ولبنة من فضة. ولا يدعى التفوق على خاتم الأنبياء عليه السلام.

ثم إن معنى كلام ابن عربي: «خاتم الأولياء -يعني الولي الكامل- يرى لبنة من ذهب، معناه أن النور والكيفيات القلبية والحقيقة الكاملة واليقين، والأحوال الحسنة الجميلة والطمانينة القلبية التي تحصل للولي تشبه لبنةً من ذهب؛ لأن هذه الكيفيات والأعمال الباطنة مقصودة، وأفضل من الأعمال الظاهرة. ولا يلقاها إلا بالاجتهاد وتوفيق من الله تعالى. وفي الحديث: «ألا إن في القلب لمضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله. ألا وهي القلب».(صحيح البخاري، رقم:٥٢)

وهذه الكيفية الفائقة لا تحصل إلا باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم، وإليك نص «فصوص الحكم» فاقرأه وقارنه بالتفسير الذي ذكرناه، قال في «فصوص الحكم»:

«والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع لبنة الفضة، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة متبع به». كذا في تعليق شرح العقيدة الطحاوية، ص٧٤٤.

أي السببُ في رؤيته لبنتين: أن الولي الكامل يتبع في الأحكام الظاهرة لشريعة خاتم الرسل. وهو لبنة من فضة. ويتلقى نور هذه الأحكام، والكيفيات القلبية بتوفيق من الله تعالى وإلهام منه. وهي اللبنة من ذهب، فالأحكام الشرعية تشبه اللبنة من فضة، والقلب المصفى المزيَّنَ بالأسرار والكيفيات يشبه الذهب. والله أعلم.

وأما الاعتقاد بأن الإمامة والولاية فوق النبوة فمما جاء به كتب الروافض. قال العلامة الباقر المجلسي في «حياة القلوب»: «مرتبة الإمامة فوق مرتبة الرسالة».(حياة القلوب ٣/ ١٠) وليس ذلك مما يعتقده ابن عربي.

(١٨) قال ابن أبي العز تبعًا للعلامة ابن تيمية: كره الإمام أبوحنيفة تلاوة القرآن الكريم عند القبر.(شرح العقيدة الطحاوية لابن العز ٢/ ٦٧٥. اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٢٦٤؛ مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣١٧)

في حين لا يوجد تصريح بجواز تلاوة القرآن عند القبر أو عدمه في كتب الأحناف المتقدمين. وأفتى المتأخرون من أهل الفتيا من الأحناف بجوازها بغير كراهة، فقد صرح العلامة الكاساني، والقاضي خان، و ابن الهمام، وابن نجيم، والشرنبلالي، والطحطاوي، و محمد بن أبي بكر الإمام زاده، والحصفكي، والشامي بجوازه مع الكراهة. ورغب فيه الملا علي القارئ.

قال العلامة الكاساني: وعليه عمل المسلمين من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من زيارة القبور وقراءة القرآن عليها». (بدائع الصنائع ٢/ ٢١٢)

وقال القاضي خان: «وإن قرأ عند القبور إن نوى بذلك أن يؤانسهم صوت القرآن، فإنه يقرأ، فإن لم يقصد ذلك فالله تعالى يسمع قراءة القرآن حيث كانت». (فتاوى قاضي خان على هامش الهندية ٣/ ٤٢٢، ونقل عنه ابن نجيم في البحر الرائق ٨/ ٢٣٥)

وقال العلامة ابن الهمام: «واختلف في إجلاس القارئين ليقرءوا عند القبر، والمختار عدم الكراهة».(فتح القدير ٢/ ١٤٢)

قال العلامة ابن نجيم: «ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وربما تكون أفضل من غيره ويجوز أن يخفف الله عن أهل القبور شيئا من عذاب القبر أو يقطعه عند دعاء القارئ وتلاوته». (البحر الرائق ٢/ ٢١٠)

وقال العلامة الشرنبلالي: «ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار». (نور الإيضاح، فصل في زيارة القبور)

وقال العلامة الطحطاوي: «ويستحب أن يقرأ على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمتها».(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص٣٤١)

وقال محمد بن أبي بكر الإمام زاده السمرقندي: «وتستحب قراءة فاتحة الكتاب عند رأس الميت، وقراءة فاتحة البقرة عند رجليه». (شرعة الإسلام، ص٢٩٩)

وقال العلامة الحصفكي: « لا يكره الدفن ليلا ولا إجلاس القارئين عند القبر، وهو المختار».(الدر المختار مع رد المحتار ٢/ ٢٤٥)

وحكى العلامة الشامي عن الولوالجية: «ولو زار قبر صديق أو قريب له وقرأ عنده شيئًا من القرآن فهو حسن».(رد المحتار ٦/ ٥٧)

قال الملا علي القاري: « فينبغي أن يزورهم ويتبرك بهم ويسلّم عليهم، و يكثر قراءة القرآن حولهم... ويقرأ من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون، وآية الكرسي، وآمن الرسول، وسورة يس، وتبارك الملك، وسورة التكاثر، والإخلاص، اثنتي عشرة مرة، أو إحدى عشرة، أو سبعًا، أو ثلاثا، ثم يقول: «اللهم أوصل ثواب ما قرأنا إلى فلان أو إليهم».(مناسك الملا علي القاري، ص٧٠٧، ط: مؤسسة الريان).

(١٩) تضليل ابن أبي العز وبعض أتباعه أهل التفويض:

عدَّ ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية»، وبعض الأحباء تبعًا له أهلَ التفويض من الفرق الضالة. وقال: إن أهل التفويض -والعياذ بالله منه- يعدون الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم جهلة بآيات الصفات، وضالين. ويرى أهلُ التفويض أن آيات الصفات لم يفهمها الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا جبريل ولم يدركها الأنبياء الآخرون، ومن خطأ أهل التفويض أنهم يعتبرون هذا المذهب، مذهب السلف الصالح.

ثم قال: لعل قصدهم بالسلف فرعون وأتباعه،ممن جاء فيهم: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا

وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦) (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٨٠٢، وتلخيص شرح العقيدة الطحاوية للبدخشاني، ص ٢٤٠)

كلام ابن أبي العز ومن تأثر به من السلفيين غير صحيح، فإن الآيات القرآنية على ثلاثة أقسام:

١- مطلوبة الإيمان والعلم والعمل، مثل الصلاة والصوم والحج وغيرها.

٢- مطلوبة الإيمان والعلم فقط، نحو: القيامة والحشر والنشر والصراط، والميزان والملائكة، ونحوها.

٣- مطلوبة الإيمان فقط، نحو الآيات المتشابهات، فتأويلها وتفسيرها لا يعدو الظن أو الاحتمال. فالإيمان بها وبحقانيتها، وتفويض حقيقتها إلى الله تعالى يؤجر عليه المرء.

وقد فصلنا الكلام على اسم ابن أبي العز، ونسبه، وعائلته وحنفيته وشرحه في كتابنا: «بدر الليالي شرح بدء الأمالي» (١/ ٥٣-٧٩) فليراجع.

ملحوظات حول الشيخ ابن أبي العز وأتباعه:

١- لو سلمنا أن الأنبياء عليهم السلام والسلف الصالح كانوا -على قولك- على علمٍ بالمتشابهات، ولم يكونوا جهلة بها، فيجب أن يكون الرسول والسلف الصالح على علمٍ بالحروف المقطعة المبدوء بها السور، في حين لم يكونوا على علمٍ بالحروف المقطعة وهي المتشابهات، ولم يكونوا على علمٍ بالمعنى اللغوي أو المعنى المراد منها.

٢- لا يوجب جهل أشياء مخصوصة تجهيل صاحبه. فالأنبياء عليهم السلام لم يكونوا على علم بكثير من المغيبات، ولا يصح وصفهم بالجهل. بل كانوا أعلم الناس في الخلق، بل جهلهم ببعض الأشياء كمالٌ لهم. فالفأر الذي يسكن البالوعة لا نعرف مذاقها ما يعرفها منها الفأر، وهو خير وأحسن لنا.

٣- وحيث إنكم تحملون الصفات المتشابهات على الظاهر، وعلى المعنى الحقيقي، و تقولون: كيفيتها مجهولة، فقد جهَّلتم السلف الصالح، ومعنى جهل الكيفية أن جميع كيفيات المتشابهات مجهولة، أي أن حقيقة بعض الأشياء معلومة، وباقي كيفياته وهيئاته مجهولة. فالشيء الواحد معلوم، وأشياء كثيرة مجهولة على قولكم.

قال الإمام الرازي في المتشابهات: «إن هذا علم مستور، وسر محجوب، استأثر الله

تبارك وتعالى به». (التفسير الكبير، البقرة:١)

يقول أبوبكر الصديق رضي الله عنه: «لكل كتاب سر وسر القرآن أوائل السور». (روح المعاني، الشعراء:١)

بدئت (٢٩) السور بالحروف المقطعة، ومنها أحادية، مثل: ص، ق، ومنها ثنائية، مثل: حم، ومنها: ثلاثية، مثل: الم، ومنها رباعية، مثل: المر، ومنها خماسية، نحو: كهيعص.

حكى العلامة القرطبي وابن كثير عن الخلفاء الأربعة وغيرهم من الصحابة، أن معانيها غير معلومة. فهل يقول السلفيون فيهم: كيف يجهل جبال العلم هؤلاء معانيها؟ والعياذ بالله منه.

وما يذكره المفسرون من معاني هذه المتشابهات ليست إلا إشارات واحتمالات، فإن قيل: قد ذم القرآن الكريم تأويلها، قلنا: إنما ذم القرآن الكريم تأويلها لإثبات عقيدة ضالة، فقد قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦ﴾ (آل عمران:٧) فالزائغون يبحثون عن معانيها ويجزمون بها، وأما المتأخرون من الأشاعرة والماتريدية فإنما يؤولونها تفاديا من الضلال، وأين هذا من ذلك؟

وثمة أشياء كثيرة غير الصفات المتشابهات قد استأثر الله تعالى بعلمها، منها: ليلة القدر، والاسم الأعظم من أسماء الله تعالى، وساعة الإجابة يوم الجمعة، ونحوها، و لا يستلزم خفاؤها جهل الأنبياء عليهم السلام والسلف الصالح، بل كانوا أعلم وأتقى.

وممن قال بالتفويض: الإمام أبوحينفة، والإمام مالك، والإمام الشافعي، والإمام أحمد، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله بن المبارك، والوكيع بن الجراح، ويحيى بن معين، وأبوالحسن الاشعري، وأبو منصور الماتريدي، والإمام الترمذي، وابن خزيمة، وابن حبان، والإمام البيهقي، وابن عبد البر المالكي، والخطيب البغدادي، وأبو حامد الغزالي، وابن عساكر، وابن حجر، وابن الجوزي، والإمام الرازي، والإمام القرطبي، والإمام النووي ، والإمام الذهبي، وغيرهم رحمهم الله تعالى.

وساق الشيخ سيف بن علي العصري في «القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام» أسماء (١١١) من الأئمة الكبار، ونصوصهم في التفويض. فهل كان هؤلاء يستحقون العقاب الرادع الذي نزل بفرعون وقومه في زعم السلفيين؟!!

وسبق أن شرحنا معنى التفويض في مكان آخر، ونعيده هنا: «التفويض إثبات ما جاء به الشرع ثم رد معاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى». كذا في تقريظ القول التمام لسليمان غاوجي.

وفيما يلي بعض النصوص ليكون القارئ على بينة من أن السلف –على علمهم– كانوا يقولون بالتفويض في الصفات.

روي عن سفيان بن عيينة: «ما وصف الله به نفسه فتفسيره قراءته، ليس لأحد أن يفسره إلا الله تعالى ورسله صلوات الله عليهم». (الدر المنثور ٣/ ٤٧٤)

سئل الإمام أحمد عن أحاديث الصفات فقال: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى». (رواه الخلال بسند صحيح. وانظر: العرش للذهبي، المبحث الثاني: مسائل الحد والمماسة. وذم التأويل لابن قدامة، ص٢٢)

وقال الإمام الترمذي: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تروى هذه الأحاديث ونُؤمِن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن يرووا هذه الأشياءُ كما جاءت ويُؤمَن بها ولا تُفَسَّرُ ولا تُتَوَهَّمُ ولا يقال: كيف». (سنن الترمذي، باب ما جاء في خلود أهل الجنة وأهل النار)

وقال الحافظ ابن حجر: «قال أهل العلم من أهل السنة والجماعة نؤمن بهذه الأحاديث ولا نتوهم فيها تشبيها ولا نقول: كيف. هكذا روي عن مالك وابن عيينة وابن المبارك وغيرهم». (فتح الباري ٣/ ٢٨٠)

وقال الإمام الذهبي: «وتفويض معناه إلى قائله الصادق المعصوم». (سير أعلام النبلاء ٨/ ١٠٥)

فعلم من هذه النصوص أن أكابر السلف كانوا على التفويض.

ترجمة ابن أبي العز:

صدر الدين علي بن علاء الدين علي بن شمس الدين أبو عبد الله محمد بن شرف الدين أبي البركات محمد بن الشيخ عز الدين أبي العز صالح بن أبي العز بن وهيب الأذرعي الدمشقي، المعروف بابن أبي العز. (وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، للسخاوي ١/ ٢٩٥–٢٩٦. والبداية والنهاية ١٤/ ١٠٣، ط: دار الفكر).

ولد في ٢٢ ذي الحجة ٧٣١هـ، وتوفي في شهر ذي القعدة ٧٩٢ هـ. (الدرر الكامنة ٤/ ١٠٣. إنباء الغمر ١/ ٤٠٨. كلاهما للحافظ ابن حجر العسقلاني. وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام، للسخاوي ١/ ٢٩٥-٢٩٦).

تولى ابن أبي العز تدريس العلوم الشرعية في المدرسة القَيمازية سنة ٧٤٩ هـ، ثم صار أستاذًا في المدرسة الركنية سنة ٧٧٧ هـ، كما عمل أستاذًا في المدرسة العزية البرَّانية، والمدرسة الجوهرية سنة ٧٨٤هـ. وهذه كلها مدارس الحنفية. ثم صار قاضيًا للحنفية في آخر سنة ٧٧٦هـ. (تاريخ ابن قاضي شهبة ٣/ ٨٢، و٣٥٨-٣٥٩. إنباء الغمر ١/ ٤٠٨).

وذكر الحافظ ابن حجر في «إنباء الغمر» أنه درس وأفتى وخطب بحسبان مدةً ثم ولي قضاء دمشق في المحرم سنة تسع وسبعين، ثم ولي قضاء مصر بعد ابن عمه.(إنباء الغمبر ١/ ٤٠٨).

وذكر ابن قاضي شهبة أنه وُلِّيَ الخَطابة في جامع الأفرم بعد وفاة والده رحمه الله.

والدُه وجدُّه وجدُّ والده كلهم من علماء الحنفية، وتولوا التدريس في عدة مدارس من مدارس الحنفية.

والدُه القاضي علي بن محمد بن محمد بن أبي العز كان مدرسًا في المعظمية، والقَيمازية، والقليجية، وهي مدارس الحنفية في دمشق. توفي سنة ٧٤٦ من الهجرة. (الدارس في تاريخ المداس. البداية والنهاية ١٤/ ١١٨. الدرر الكامنة ٤/ ١٤١).

جدُّه محمد بن محمد بن أبي العز (م: ٢٢٧ هـ) كان إمامًا، فقيهًا، شاعرًا، مفتيًا، تولَّى التدريس في المدرسة المعظمية سنة ٦٩٤هـ. (الجواهر المضية ٣/ ٣٣٨-٣٣٩).

وجدُّ والدِه محمدُ بن أبي العز بن صالح كان مدرسًا فى المدرسة المرشدية، مدرسةِ الحنفية في دمشق. (الجواهر المضية ٣/ ٢٤٤).

هل كان ابن أبي العز عالما حنفيًّا، أم خلع ربقة المذهب الحنفي من عنقه؟

قال السلفية: ابن أبي العز كان حنفيًّا، واحتجوا في ذلك بما يلي:

١- ولد ابن أبى العز ونشأ في أسرة حنفيَّة، كما مرَّ من قبل.

٢- تولى التدريس في مدارس الحنفية.

٣- تولى منصب القضاء للحنفية.

٤- أَلَّف كتاب «التنبيه على مشكلات الهداية» حول «الهداية» لأبي بكر المرغيناني، وهو

من أشهر الكتب وأفضلها في المذهب الحنفي.

٥- إن العلماء نسبوا ابن أبي العز إلى المذهب الحنفي. قال الحافظ ابن حجر في «الدرر الكامنة»: «علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي قاضي القضاة بدمشق ...».(الدرر الكامنة ٤/ ٣٠١). وقال السخاوي: «وفي ذي القعدة العلامة الصدر علي ابن العلاء علي بن محمد بن محمد بن أبي العز الدمشقي قاضيها الحنفيُّ...».(وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام ١/ ٢٩٥-٢٩٦).

الجواب:

١- ابن أبي العز وُلد في أسرة حنفية، وكان حنفيًّا في بداية أمره لكون أسرته حنفيةً، ولكنه بعد مرور أزمنة تأثر بآراء العلامة ابن تيمية رحمه الله تعالى، ويعلم من مؤلفاته أيضًا أنه لم يبق حنفيًّا فيما بعد من الزمان.

٢- أما تدريسه في المدارس الحنفية فسبب ذلك أنه ورِثه عن آباءه، لا غير، وسببه أن هذه المدارس كانت تحت ولاية علماء أسرته، فعُيِّن للتدريس والخطابة ولم يكن أهلًا لذلك. جاء في تاريخ ابن قاضي شهبة في ترجمة والد ابن أبي العز: «توفي في جُمادى الآخرة، ودفن بالسَّفْح، وجُعلت الخطابة والتدريس باسم ولده صدر الدين علي إلى حين تأهُّله». (تاريخ ابن قاضي شهبة ٢/ ٤٧٠).

ثم جاء فيما بعد في أحوال سنة ٧٤٨ هـ: «ودرَّس صدر الدين علي بن القاضي علاء الدين علي بن القاضي شمس الدين ابن أبي العز الملقب جده بالكِشْك بالقَيمازيَّة، وكان عُيِّنتْ له مكان والده واستُنِيب عنه، فلما تأهل درَّس». (تاريخ ابن قاضي شهبة ٢/ ٥٠٣).

فهذا كله كان إرثًا، كما لا يخفى.

٣- أما توليته القضاءَ فأحد أسبابه الإرث. وتوضيح ذلك أنه لما رجع ابن عمه القاضي نجمُ الدين إلى دمشق حاول جُهده وسعى أن يكون ابنُ عمه القاضي صدر الدين –صاحبُ الترجمة- قاضيًا في مصر عوضًا عنه. والأمر الثاني الذي يتضح من كلام ابن قاضي شُهبَة أن ابن أبي العز لم يكن راضيًا بتولية القضاء، بل كان كارهًا لذلك.

قال ابن قاضي شُهبَة: «وفيه قدم القاضي نجم الدين ابن العز إلى دمشق عائدًا من قضاء الحنفية بها، وسعى أن يكون ابن عمه القاضي صدر الدين قاضيها عوضه بمصر، فتوجه المذكور وهو كارهٌ». (تاريخ ابن قاضي شهبة ٣/ ٤٨١).

كراهته للقضاء إمَّا لأنه (١) لم يكن يحب المذهب الحنفي ولم يرض بخدمته ونصرته. أو (٢) لم يكن يريد السفر إلى مصر. أو (٣) كان يكره منصب القضاء. وهذا الثالث – كراهة منصب القضاء- وجه بعيد جدًّا؛ لأنه بقي قاضيًا حياته كلها.

٤- العلماء الذين نسبوا ابن أبي العز إلى المذهب الحنفي، لعلهم قالوا ذلك لانتسابه إلى أسرة حنفية، أو لأنه كان حنفيًّا في بداية أمره.

وأما ما جاء من نسبته إلى المذهب الحنفي في «الدرر الكامنة» فمدارُه على مخطوطٍ واحدٍ فقط من بين جميع المخطوطات، وهذا المخطوط غير موثوق به فيما يظهر، ففيه زيادات لا توجد في غيره من المخطوطات، قال عنه المحقق سالم الكونكوي الألماني في المقدمة: «نسخة حديثة العهد مكتوبة بالمدينة الطيبة...، وقد وجدت فيها زيادات مفيدة». (الدرر الكامنة ١/ ٣).

قال بعض العلماء: يبدو أن ابن أبي العز كان حنفيًّا في بداية الأمر، ثم تأثر بكتب العلامة ابن تيمية، ويتضح هذا من مؤلفاته، لا سيما كتابه «شرح العقيدة الطحاوية»، فقد نقل فيه عن ابن تيمية عبارات كثيرة تحتوي على صفحات، لكنه لم يعز هذه العبارات إلى ابن تيمية.

فعدم عزوه الكلامَ إلى ابن تيمية إما لكي لا يظهر أمره للناس، فيتسبب ذلك في حرمانه وعَزْله عن المناصب والوظائف، أو لأنه اعتقد أن نشر مسلك العلامة ابن تيمية من وراء سِتر المذهب الحنفي سهل جدًّا.

وكذلك قصة ابن أبي العز مع الشاعر علي بن أيبك تؤيد أن ابن العز كان متأثرا جدًّا بالعلامة ابن تيمية. وحاصل القصة أن الشاعر علي بن أيبك الصفدي أنشأ قصيدة مدحية لاميةً في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرضها على العلماء، فأنكر ابنُ أبى العز على الشاعر الأمور الآتية:

(١) التوسل بذات النبي صلى الله عليه وسلم.

(٢) فضَّل ابن أبي العز الملائكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٣) قدح في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم.

ثم إن العلماء بالديار المصرية خصوصًا المشايخ الحنفية أنكروا ذلك على ابن أبي العز، واشتد الأمر إلى أن انتهت القضية للسلطان، فتقدم البعض وطلبوا القضاء فيه، فانعقدت

خمسة مجالس للعلماء في هذا الأمر، واتفق رأيهم على أنه لابدَّ من تعزير ابن أبي العز، ثم أفتى ابن الشريشي وغيره بتعزيره، فحكم القاضي الشافعي بحبسه في السجن، ونفذ هذا الحكمَ بقية القضاة كذلك، فحُبس بالعذراوية، ثم نُقِل إلى القلعة، وتمَّ الحكم بعزل ابن أبي العز عن جميع الوظائف. واستمر ابن أبي العز في الاعتقال إلى شهر ربيع الأول من السنة المقبلة، والمجموع أربعة أشهر.

ذكر هذه الواقعة ابن حجر في «إنباء الغمر» (١/ ٢٥٨)، وابن قاضي شُهبَة في «تاريخه» (٣/ ٨٩-٩١).

وخلاصة القول أن ابن أبي العز كان منسوبًا إلى الحنفية، لكنه في حقيقة الأمر كان تيميًّا ولا مذهبيًّا، ولذلك لم يذكره العلماء الحنفية في كتب التراجم.

السلفية يصرِّون على كون ابن أبي العز حنفيًّا ويحاولون جهدهم في إثبات ذلك، لأن «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز مملوءة بذكر عقائد ابن تيمية وابن القيم الأئمة المتبوعين عند السلفية. لقد نقل ابن أبي العز في نحو ١٨٠ موضعًا من كتب هؤلاء الأئمة السلفية، وبلغ الأمر إلى أن بعض العلماء قالوا: ينبغي أن يُعتبر هذا الشرح شرح ابن تيمية على العقيدة الطحاوية، لا شرح ابن أبي العز، وما اكتسبه هذا الكتاب من النفاذ والقبول والأهمية والاعتبار والشهرة فذلك لأجل كلام ابن تيمية، لا غير!

كأن السلفية يريدون بذلك - إثباتِ كون ابن أبي العز حنفيًّا- أن يكسوا عقائدَ ابن تيمية وابن القيم لباسَ عقائد الحنفية وأهل السنة والجماعة، ليعرِضوها على الناس كأنها العقائد المتفقة والمنقولة عن أئمة الحنفية المتبوعين. والعجب أن ابن أبي العز لم يسم ابن تيمية ولا ابن القيم ولو مرةً واحدةً في كتابه كله.

السلفية يؤولون هذا العمل ويحملونه على المصلحة، بينما العلماء الآخرون يعتبرون هذا العمل سرقةً وخيانةً.

يزاد عليه أن ابن أبي العز فعل هذا لكي ينشر العقائد التيمية وراءَ ستر المذهب الحنفي، ويزلزل العقائد الحنفية ويفتن الحنفية. يفرح الوهابيون بعمله هذا. ولذلك قد خدموا هذا الشرح خدمات عظيمة، ويدرَّس هذا الكتاب عندهم فى المدارس والجامعات.

جمع أحد العلماء السلفية مصادر ابن أبي العز في شرحه على العقيدة الطحاوية، فتوصل

في بحثه وتحقيقه إلى أن عدد المواضع التي نقلت فيها العبارات من كتب العلامة ابن تيمة وابن القيم: ١٧٨ موضعًا. (مصادر ابن أبي العز في شرح العقيدة الطحاوية، إعداد: الدكتور عبد العزيز بن محمد بن علي آل عبد اللطيف).

كان من عادة ابن أبي العز أنه يرجِّح المسائل في ضوء الدلائل دائمًا، بصرف النظر عما جاء عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله من الروايات والنصوص. وكان يُعرض عن ذكر آراء الإمام أبي حنيفة ويكتفي بذكر نصوص الكتاب والسنة. وكان يرد على العلماء الحنفية في غالب الأمر.

أَلَّف ابن أبي العز أربعة كتب:

الأول: شرح العقيدة الطحاوية، معظم هذا الشرح ردٌّ على المذهب الحنفي في باب العقائد، أي: الماتريدية.

نسب هذا الكتاب السخاويُّ في «وجيز الكلام في الذيل على دول الإسلام» (١/ ٢٩٥-٢٩٦)، والزبيدي في «إتحاف السادة المتقين» (٢/ ١٤٦) إلى ابن أبي العز. واعتبر الزَّبيدي كلام ابن أبي العزيز ردًّا على أئمة أهل السنة والجماعة ومخالفًا لكلام أهل السنة والجماعة.

الثاني: النور اللامع فيما يعمل به في الجامع، أي: جامع بني أمية بدمشق. (ذكره الزِّركلي في الأعلام ٤/ ٣١٣، وعمر رضا كحالة في معجم المؤلفين ٧/ ١٥٦، وإسماعيل البغدادي في هدية العارفين ١/ ٧٢٦).

الثالث: الإتباع. وهو ردٌّ على كتاب «النكت الظريفة في ترجيح مذهب أبي حنيفة» للعلامة أكمل الدين البابرتي، الذي أَلَّفه البابرتي لبيان ترجيح مذهب أبي حنيفة على المذاهب الأخرى.

الرابع: رسالة في اقتداء الحنفي بالشافعي وغيرها. (ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١/ ٨٥٢). ردَّ فيه على بعض المسائل التي قال بها الحنفية.

والحاصل أن مؤلفات ابن أبي العز كلها ردٌّ على المذهب الحنفي، لا تأييد له، فلا يصح أن يسمى مثل هذا الإنسان حنفيًّا.

ثم إن هناك أسبابًا ووجوهًا أخرى -إضافة إلى الأمور التي مرَّ ذكرها- تؤكد أنه لا يصح أن يسمى ابن أبي العز حنفيًّا، وهي كما يلي:

١- الحنفي من يخدم وينصر المذهب الحنفي بوجه من الوجوه، ويتبع أصول المذهب،

ولا يوجد في ابن أبي العز شيء من ذلك، بل يبدو من تأليفاته أنه تصدى للرد على المذهب الحنفي، وأنه كان يحاول وسعه ويبذل جهده في ذلك.

٢- ردَّ على المذهب الحنفي في تأليفاته، كما أَلَّف رسالة في ردِّ تقليد الفقهاء.

٣- لم يذكره أحد فى الطبقات الحنفية، وهذا الأمر يؤكد أن المشايخ الحنفية لم يكونوا يعتبرونه حنفيًّا.

خلاصة الكلام:

خلاصة الكلام أن ابن أبي العز حنفيٌّ من حيث ولادته في أسرة حنفية وتلَقِّيه التعليم البدائي من المشايخ الحنفية، لكن من المشكل جدًّا أن يقال له حنفيٌّ من حيث آرائه وعقائده وتأليفاته؛ لأنه خالف أصول المذهب فيها، ووصل الأمر إلى أن أنكر عليه فقهاء المذاهب الأربعة، وليس فقهاء المذهب الحنفي فقط، وعُزِّر وأرسل إلى السجن.

وبناءً على هذا، رغم انتسابه إلى أسرة حنفية وتقيُّدِه بالمذهب الحنفي في بداية الأمر، لا يعتدُّ بقوله، وأقواله لا تمثِّل آراءً في المذهب، فإن وافقت أقواله أقوالَ الجمهور من العلماء قُبِلتْ وإلا فلا.

هل «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز؟:

«شرح العقيدة الطحاوية» الذي اشتهر عند السلفية، نسبته إلى ابن أبي العز الحنفي أمر مشكوك فيه. لأن المخطوط الذي طبع منه الكتاب أولَ مرة، لم يوجَد فيه اسم المؤلف، فالذين قاموا بتحقيق الكتاب نقلوا أسماء شارحي «العقيدة الطحاوية» من كتاب «كشف الظنون»، وهم سبعة. وكان من هؤلاء السبعة: ابن أبي العز صاحب الترجمة، فقالوا: إنه يغلب على ظنهم أنه هو مؤلف هذا الشرح. وإليكم نصهم:

«راجعنا ما في أيدينا من كتب التراجم والفنون، فلم نجد ما يمكننا معه الجزم بنسبته لشخص بعينه، وإنا نثبت هنا أسماء شارحي هذه العقيدة الذين عدهم صاحب «كشف الظنون» وهم سبعة ...، ومنهم صدر الدين علي بن محمد بن أبي العز الأذرعي الدمشقي الحنفي المتوفى سنة ٧٤٦هـ، وهو الذى يترجح الظن أنه الشارح». (مقدمة الناشر- شرح الطحاوية، لابن أبي العز، ص١٥-١٦، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط: المملكة العربية السعودية).

ومما يثير العجب أن هؤلاء كتبوا على الكتاب اسم والد ابن أبي العز الحنفي، بينما الموجود في «كشف الظنون» ابنُ أبي العز نفسُه، وليس والده.

ثم طلب السلفية من الشيخ أحمد شاكر أن يقوم بتحقيق الكتاب، فتوصل أحمد شاكر إلى كلام الزَّبيدي في «إتحاف السادة المتقين»، الذي جاء فيه ذكر ابن أبي العز، لكن الموجود فيه «الغزي» بدلا عن «العز»، فاستند أحمد شاكر إلى هذا الأمر وادعى أن هناك تحريفًا في اسم ابن أبي العز الحنفي، ولذلك فشرحُ العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، وإن لم يوجد اسمه على المخطوط.

ومع هذا كله، لم يقتنع الشيخ أحمد شاكر بهذا الرأي، وذكر أن هذه الطبعة موقتة أيضًا، فإذا وجد أصلًا صحيحًا محفوظًا لهذا الشرح، يقوم بتصحيحه وتحقيقه مرة أخرى في ضوء ذلك الأصل. وإليكم نصه:

«ولكني لا أزال أرى هذه الطبعة موقتةً أيضًا، حتى يوفقنا الله إلى أصل محفوظ للشرح صحيح، يكون عمدة في التصحيح، فنعيد طبعه ونتقنه، ونخرجه إخراجًا سليمًا إن شاء الله ذلك ويسره، وكان في العمر بقية». (مقدمة الشيخ أحمد محمد شاكر على شرح الطحاوية، لابن أبي العز، ص٨-٩، تحقيق: أحمد شاكر، ط: المملكة العربية السعودية).

اتضح بما مضى بأن نسبة «شرح العقيدة الطحاوية» إلى ابن أبي العز الحنفي لا يستند إلا إلى أمر واحد، وهو أن ما ذكره أحمد شاكر على سبيل الاحتمال، أوصله البعض إلى درجة اليقين، ولا يوجد لذلك دليل آخر.

أصحاب «المكتب الإسلامي» طبعوا هذا الشرح طبعًا جديدًا بتحقيق الشيخ الألباني، وزعموا أنهم ظفِروا بمخطوط جديد وُجد فيه اسم المؤلف. وذكر محققه زهير الشاويش في «مقدمة التحقيق» بأنه في آخر الأمر وصل إلى النتيجة التي وصل إليها الشيخ أحمد شاكر في تعيين الشارح. (مقدمة الناشر زهير الشاويش على شرح الطحاوية لابن أبي العز، ص٨، ط: دار السلام).

ولكن العجب فوق العجب أن المخطوط المذكور الذي ظفروا به وطبعوا الكتاب منه وقدِّموا صورة الصفحة الأولى منها على صفحة ٦٣ من الكتاب، المكتوبُ فيه اسم والد ابن أبي العز، وليس فيه اسم ابن أبي العز، والمكتوب فيه تاريخ وفاة والده عام ٧٤٦ من الهجرة، بينما الشارحُ في ضوء تحقيق أحمد محمد شاكر هو الابنُ، وليس الأب.

والحق أن اسم المؤلف على المخطوط جرى فيه التغيير والتبديل مراتٍ. وهذا الأمر

يؤكد أن هذا المخطوط كان عاريا عن اسم المؤلف مثل المخطوط الأول.

وعلى كل حال، كون ابن أبي العز شارحًا للعقيدة الطحاوية أمر ممكن، لكن ليس أمرًا يقال قطعًا ويجزم به، ونسبة الشرح إليه أمر تقديري واجتهادي. يقول العلامة زاهد الكوثري رحمه الله في تعليق «الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفرالطحاوي»: «وطبع شرح لمجهول ينسب إلى المذهب الحنفي زورًا، ينادي صنع يده بأنه جاهل بهذا الفن، وأنه حشوي مختل العيار». (تعليق العلامة محمد زاهد الكوثري على الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي، ص٣٨، ط: المكتبة الأزهرية).

نعم، الشيخ شعيب الأرنؤوط والشيخ عبد الله بن عبد المحسن التركي قاما بكتابة مقدمة وتعليق على هذا الشرح «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز. وجاء على صفحة ١٧ من المقدمة بيانُ دلائل وقرائن تدل على صحة نسبة هذا الشرح إلى ابن أبي العز الحنفي، وهي كما يلي:

الأول: نسَب هذا الكتابَ إلى ابن أبي العز الحنفي: الإمامُ السخاوي في «وجيز الكلام»، والمرتضى الزبيدي في «شرح إحياء علوم الدين» (٢/ ١٤٦)، وصاحب «كشف الظنون» على صفحة ١١٤٢ .

الثاني: لابن أبي العز رسالة «الاتباع»، أسلوب البيان فيه يشابه أسلوب «شرح العقيدة الطحاوية»، وكذلك المسائل المذكورة في رسالة «الاتباع»، معظمها يشابه المسائل المذكورة في «شرح العقيدة الطحاوية».

الثالث: المسائل التي تسببت في جرِّ البلاء على ابن أبي العز حسب ما جاء في تاريخ ابن قاضي شهبة، أكثرُها مذكورة في هذا الشرح.

ما قاله العلماء عن ابن أبي العز وكتابه «شرح العقيدة الطحاوية»:

١- انتقد الملا علي القاري نقدًا شديدًا وأنكر على ابن أبي العز عدة مسائل في شرح الفقه الأكبر، فيقول في موضع: «وقد تواترت أحاديث في إثبات الرؤية تواترًا معنويًّا، فيجب قبولها نقلًا، ولا يلتفت إلى ما يتوهمه أهل البدعة عقلًا ولقد أخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسألة حيث قال: فهل يعقل رؤية بلا مقابلة، وفيه دليل على علوه على خلقه. انتهى. وكأنه قائل بالجهة العلوية لربه، ومذهب أهل السنة والجماعة أنه سبحانه لا

يرى في جهة، وقوله عليه الصلاة والسلام: «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر» تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة، لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٢٥٠).

ويقول الملا علي القاري في موضع آخر: «والحاصل أن الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه، وتبع فيه طائفة من أهل البدعة». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٣٣٤).

وغير ذلك من المواضع التي ردَّ فيها الملا علي القاري على ابن أبي العز في كتابه «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر». وينظر على سبيل المثال الصفحات: ٣٠٤، ٣٣٢، ٤٣٤.

٢- يقول العلامة الزبيدي في إتحاف السادة المتقين: «ولما تأملته حق التأمل وجدته كلامًا مخالفًا لأصول مذهب إمامه، وهو في الحقيقة كالردِّ على أئمة السنة كأنه تكلم بلسان المخالفين وجازف وتجاوز عن الحدود حتى شبه قول أهل السنة بقول النصارى، فليتنبه لذلك». (إتحاف السادة المتقين ٢ / ١٤٦).

٣- ولما سئل العلامة محمد زاهد الكوثري عن هذا الشرح أجاب قائلًا: «وطبع شرح لمجهول ينسب إلى المذهب الحنفي زورًا ينادي صنع يده بأنه جاهل بهذا الفن، وأنه حشوي مختل العيار». (تعليق العلامة محمد زاهد الكوثري على الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي، ص٣٨، ط: المكتبة الأزهرية).

ومن المعاصرين الشيخ سعيد فودة ردَّ على ابن أبي العز في مواضع كثيرة من تأليفاته، ومن ذلك ما ذكره في شرح العقيدة الطحاوية في شرح قول المؤلف «القديم من أسماء الله تعالى»: «فيتبين لنا أن نفيه لهذا الاستعمال فيه مغالطات وأخطاء عديدة، وقد قلد ابن باز في ذلك ابن أبي العز الحنفي في شرحه، وهذا تلقى هذه الأغاليط عن شيخهم الأكبر ابن تيمية. فتنبه». (شرح العقيدة الطحاوية للشيخ سعيد فودة، ص٢٦).

٥- والشيخ حسن بن علي السقاف أيضًا ينتقد ابنَ أبي العز انتقادًا شديدًا، وخاصة في رسالته «تهنئة الصديق المحبوب»، ورسالته «التنديد بمن عدد التوحيد». وكما ذكر في شرح العقيدة الطحاوية أن نسبته إلى المذهب الحنفي خطأ، وأشار إلى المسائل التي أخطأ فيها ابن أبي العز.

وبقي علينا لزامًا أن نشير إلى أننا لا نوافق الشيخ حسن السقاف في بعض آراءه ولا

نعتبره مُقتدى ومُطاعًا.

٦- ذكر ابن قاضي شهبة في «تاريخه» (٣ / ٨٩-٩٠) قصة رفع أمر ابن أبي العز ومحاكمتِه، كما ذكره الحافظ ابن حجر في «إنباء الغمر». وقد مرَّ ذكره من قبل. يقول الحافظ ابن حجر في هذه القصة: «وأن العلماء بالديار المصرية خصوصًا أهل مذهبه من الحنفية أنكروا ذلك». (إنباء الغمر ١ / ٢٥٨).

إضافةً إلى أخطاء ابن أبي العز وشذوذه في باب العقائد والأصول، يوجد له تفردات وشذوذ فقهية كثيرة، كما يتضح ذلك من كتابه «التنبيه على مشكلات الهداية». ولا يقف الأمر على هذا الحدِّ، بل إنه ينكر جواز تقليد إمامٍ معينٍ من الأئمة، وقد أَلَّف رسالة سماها «الاتباع» في الرد على القائلين بجواز تقليد شخص معين.

يقول الشيخ مولانا سجاد الحجابي في تحقيقه حول أمر ابن أبي العز: نظريةُ ابن أبي العز في أمر التقليد يتصادم مع المذاهب الأربعة المتبوعة في عدة مواضع. والملا معين السندي في كتابه «دراسات اللبيب» حينما احتج لرأيِه بقول ابن أبي العز الآتي: « الذي يقول بوجوب تقليد إمامٍ معينٍ جاهلٌ وضالٌّ» ردَّ عليه أهل الحق وانتقدوه بالحجج والأدلة. وقد أجاب المحدث الكبير عبد اللطيف السندي في «ذب ذبابات الدراسات» (١ / ٤٣١) عما قاله ابن أبي العز والملا معين السندي، ينبغي لأهل العلم مطالعته.

يقول العلامة عبد اللطيف السندي بعد بيان الجواب عن عبارة ابن أبي العز: «على أن إفراط ابن أبي العز في مخالفة المذاهب من الأمور المعلومة عند علماء الفرق الأربعة، فلا يلتفت إلى قوله هذا». (ذب ذبابات الدراسات ١/ ٤٣٢).

وأضاف العلامة عبد اللطيف السندي بأن ما يثير العجب أن ابن أبي العز يقول في جانبٍ: إنه لا يجوز تقليد إمامِ معينِ. وفي جانب آخر يزعم أن رأيه هو الصواب ويطلب من الناس أن يقلدوه. وعبارته: «ومن العجب أنه قد يتكلم ابن أبي العز في حاشيته على الهداية في بعض المواضع فيقول: الصواب أو الحق الذي يجب اتباعه هو الذي سمحتُ به، دون ما ذكره غيري». (ذب ذبابات الدراسات ١ / ٤٣٢).

وقد أفرد العلامة قاسم بن قطلوبغا الردَّ على كتاب «التنبيه على مشكلات الهداية» لابن أبي العز في كتاب سماه «أجوبة عن اعتراضات ابن أبي العز»، وهو كتاب معروف.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

هٰذَا[١] ذِكْرُ بَيَانِ اعْتِقَادِ[٢] أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ، عَلَى مَذْهَبِ فُقَهَاءِ[٣] الْمِلَّةِ: أَبِي حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ بْنِ ثَابِتٍ الْكُوْفِيِّ، وَأَبِي يُوْسُفَ يَعْقُوْبَ بْنِ إِبْرَاهِيْمَ الْأَنْصَارِيِّ، وَأَبِي عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الشَّيْبَانِيِّ -رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ[٤]- وَمَا يَعْتَقِدُوْنَ مِنْ[٥] أُصُوْلِ الدِّيْنِ، وَيَدِيْنُوْنَ بِهِ لِرَبِّ[٦] الْعَالَمِيْنَ.[٧]

---

(١) بهذا يبدأ أصل كلام المؤلف كما ورد في المخطوطة رقم: ٣، ٥، ١١، ١٧، ٢١، ٢٣، و٢٥ بعد البسملة: «هذا ذكر بيان ...». وكذلك المخطوطات رقم: ١٢، و٢٨، رواها الحسن بن سليمان بإسناده إلى الإمام الطحاوي؛ فقد شرع الكتاب فيها أيضا:بـ «هذا ذكربيان...». ويتقدم على هذا النص في مختلف المطبوعات والمخطوطاتِ الحمدُ والصلاةُ وأوصاف وجيزة ومفصلة للإمام الطحاوي، مما زاده ناسخو هذه المخطوطات أو مؤلفو المطبوعات.

وتبدأ مخطوط رقم (١٤) بـ «قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي رحمه الله: قد تفحصت عن مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي رحمه الله، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الإنصاري، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنهم أجمعين وما يعتقدون من أصول الدين ويدينون به رب العالمين فوجدتهم يقولون في توحيد الله...». وهذا النص يختلف عن نصوص المخطوطات الأخرى، والمعنى يكاد يكون واحدًا.

وجاء في المخطوط رقم (٨) بعد قوله: «هذا»، قولُه : «كتاب فيه».

(٢) قوله «اعتقاد» سقط من ٤، ٣٦. وسقط من ٩، ١٢ «اعتقاد أهل». وفي ٢٤ «عقيدة». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) قوله «فقهاء الملة» سقط من ٣٤. و في ٤ «فقيه الملة». والمثبت من بقية النسخ. ولا يتغير المعنى.

(٤) في ٦، ١٢، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٣، ٣٥ «رحمة الله تعالى عليهم أجمعين»، أو معناه. وسقط من ٢، ٢١، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ. والترضي والترحم كلاهما جائزان للعلماء من بعد الصحابة، والأفضل الترحم. (رد المحتار ٦/ ٧٥٤)

(٥) في ٨، ١٢، ٢٨ «في». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٦) في ٣، ٦، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٦، ٢٩، ٣٠ ،٣١، ٣٢ «رب». والمثبت من بقية النسخ. وهو الأصح وموافق باللغة.

(٧) سقط من ١٦ من قوله «هذا ذكر» إلى قوله «لرب العالمين». والمثبت من بقية النسخ.

وورد في بعض النسخ ألقاب سامية مقرونة باسم الإمام الطحاوي نحو «الشيخ الإمام الفقيه علم الأنام حجة الإسلام» وغيرها من الألقاب، مما أضافها إليه أحد تلامذته أو غيرهم؛ فإنه ليس أحد من المؤلفين يسرد في كتابه مثل هذه الألقاب مقرونة باسمه، وأما التأويل بأنه سجل على سبيل تحديث النعمة فضعيف.

وفي بعض النسخ :«هذا ما رواه الإمام أبو جعفر الطحاوي» ولايخفى أنه من زيادات الذين جاءوا من بعد، وليس بخط الإمام الطحاوي.

«هذا» أي الراسخ في القلب والمعهود في الذهن. فلا يرد أنه لامكتوب فيما قبل، فكيف تصح الإشارة إليه؟ وأما إذا كان هذا الكلام ملحقا وليس أصيلا، فتصح الإشارة إلى المذكور. والحاصل أن الكلام إذا كان مبدوءًا بها فالإشارة إلى المعلوم في الذهن، وإن كان الكلام مما ألحق به فالإشارة إلى الموجود في الخارج.

وزاد في المخطوط رقم (٨) بعد «هذا» قوله: «كتاب فيه». فلاحاجة إلى العهد الخارجي أو الذهني.

تعريف العقيدة:

العقيدة: حكم الذهن الجازم الذي لا يقبل الشك، ويُقصَد به الاعتقادُ دون العمل.

نحو: عقيدة وجود الله تعالى، وبعثة رسله.

سميت العقيدة بها لأنها من «العقد»، وهو بمعنى شد العقدة؛ لأن النفس مشدودة بالمعقود عليه عقدًا لا يسع الخلل والاحتمال والشك والشبهة.

قال أكمل الدين البابرتي: «والعقيدة: فعيلة، بمعنى مفعول أي المعقود، التي عقد عليها القلب وعزم بالقصد البليغ، يقال: اعتقد فلان كذا إذا ارتبط عليها القلب وعزم عزيمة محكمة. وإنما سمي علم أصول الدين «عقيدة» لتعلقه بعقد القلب دون العمل بالجوارح». (شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، لأكمل الدين محمد بن محمد البابرتي (م:٧٨٦هـ)، ص٢٣)

يطلق عليه «علم أصول الدين» و«علم التوحيد والصفات» أيضًا، واشتهر بعلم الكلام. و سمي بعلم الكلام لوجوه، منها:

١. عنوان مباحثه كان «الكلام في كذا وكذا».

٢. أهم مباحثه كلام الله تعالى أ قديم هو أم حادث؟

٣. يورث هذا العلم القوة في علم البحث والمجادلة والمباحث الكلامية.

٤. يناسب الكلامُ في هذا العلم.

يكثر فيه الكلام مع المعارضين؛ لأنه يشتمل على الأدلة العقلية والنقلية، فله مفعول كبير في القلوب. و «الكلم» معناه الجرح، والتأثير.

أهل: هم المنتمون إلى شيء. منه: أهل الشيء: أصحابه.

الفرق بين الأهل والآل:

(١) «الآل» يضاف إلى الأشراف، مثل: آل النبي، وآل أبي بكر. وأما «الأهل» فيضاف إلى الأشراف وغيرهم، نحو: أهل النبي وأهل الحجام.

(٢) «الآل» يضاف إلى العقلاء، نحو: آل النبي، وآل زيد. وأما «الأهل» فينسب إلى غيرهم أيضًا، نحو: أهل الكبائر، وأهل المسجد و المدرسة.

(٣) المضاف إليه في الآل أولى بالحكم، نحو قوله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ (غافر: ٤٦) أي: فرعون بالأولى.

وأما «الأهل» فلا يستلزم أولوية المضاف إليه بالحكم، نحو جاء أهل فلان.

يطلق «الآل» على ثلاثة وجوه:

(١) «آل» بمعنى الأزواج، نحو قول عائشة رضي الله عنها: «ما شبع آل محمّد من خبز برٍّ مأدومٍ ثلاثةَ أيامٍ حتى لحِق بالله». (صحيح البخاري، رقم: ٥٤٢٣)

وفي رواية: «ما أمسى عند آل محمّد صاعُ برٍّ ولا صاع حَبٍّ وإنّ عنده تسع نسوة». (صحيح البخاري، رقم:٢٠٦٩)

وفي رواية: «اللهم اجعل رزق آل محمّد قُوتًا». (صحيح مسلم، رقم:١٠٥٥)

وفي رواية: «اصنعوا لآل جعفر طعاما؛ فإنه قد أتاهم أمرٌ شغلهم». (سنن أبي داود، رقم:٣١٣٢)

وفي رواية: «قال أبو بكر: وشُغِلتُ بأمر المسلمين فسيأكل آلُ أبي بكر من هذا المال...». (صحيح البخاري، رقم: ٢٠٧٠)

فهذه الروايات الخمس المراد فيها بالآل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم، أو عائلته صلى الله عليه وسلم.

(٢) «آل» بمعنى الأقارب: نحو: «أما علمت أن الصدقة لا تحلّ لآل محمّد».(مسند أحمد، رقم:٧٧٥٨) أي: أقاربه من بني هاشم.

(٣) «الآل» بمعنى التابع، نحو: «آل محمّد كلّ تقيّ».(المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٣٣٥٦، وفي إسناده نوح بن أبي مريم، وهو متكلّم فيه)

وقال تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ (غافر: ٤٦)

وقال الشاعر:

آلُ النبيِّ هُمُ أتباعُ مِلَّتِهِ ۞ مِنَ الأعاجمِ والسُّودانِ والعَربِ
لو لم يكن آلُه إلا أقاربَهُ ۞ صَلَّى المُصَلِّي على الطاغي أبي لَهَبِ

(مجموعة الفوائد البهية، ص٢٩، معجم المناهي اللفظية، ص٣١، وفي بعض الكتب «إلا قرابته»)

وقال عبد المطلب:

وانصُرْ على آلِ الصَّلِيبِ ۞ وعابِدِيه الْيَومَ آلَكَ

(سمط النجوم العوالي، ص١١١)

والمراد بآل الصليب: أتباعه.

ثلاثة معانٍ لكلمة «أهل»:

١. من معاني الأهل أو أهل البيت الزوجة، قال تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ (هود: ٧٣)

وقال موسى عليه السلام مخاطبا زوجته: ﴿قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ (القصص: ٢٩)

وفي حديثٍ: «نِساؤُه من أهلِ بيتِه».(صحيح مسلم، رقم:٢٤٢٨).

فأزواجه صلى الله عليه وسلم أهله.

٢. «الأهل» و«أهل البيت» بمعنى العائلة والأقارب، ففي الحديث: خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مرط مرحل، من شعر أسود، فجاء الحسن بن علي فأدخله، ثم جاء الحسين فدخل معه، ثم جاءت فاطمة فأدخلها، ثم جاء علي فأدخله، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣) (صحيح مسلم، رقم: ٢٤٢٤).

المراد في الآية الكريمة بأهل البيت: الأزواج والأقارب؛ لأنه ورد ذكر الأزواج فيما سبق، أي كما أن الأزواج المطهرات داخلة في أهل البيت، كذلك البنات، وأبناؤها، وأبناء الإخوة، والأصهار، كلهم يشملهم «أهل البيت».

وفي حديث آخر: خطب النبي صلى الله عليه وسلم: «وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله، واستمسكوا به» فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال: «وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي» فقال له حصين: ومن أهل بيته؟ يا زيد، أليس نساؤه من أهل بيته؟ قال: نساؤه من أهل بيته، و لكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده، قال: ومن هم؟ قال: هم آل علي وآل عقيل، وآل جعفر، وآل عباس قال: كل هؤلاء حرم الصدقة؟ قال: نعم. (صحيح مسلم، رقم:٢٤٠٨)

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ (النساء: ٣٥)

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي﴾ (طه: ٢٩)

٣. ومن معاني الأهل: التابع، فأهل الدين هم أتباعه. ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ﴾ (هود: ٤٦)

أي ليسوا من أتباعك. أو كما ورد كثيرا في القرآن الكريم﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ فمعناه: التابع، أي: أدعياء الاتباع.

وألف الشيخ محمد موسى خان الروحاني بازي رحمه الله رسالة في هذا الموضوع سماها «لطائف البال في الفرق بين الأهل والآل». فليراجعه من أراد التحقيق.

سبب تسمية أهل السنة والجماعة، ومبدأ تسمية أهل الحق به:

سمي أهل السنة والجماعة به، لأنهم يتبعون سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، و يأخذون بما عليه جماعة الصحابة والتابعين.

بدأ إطلاق «أهل السنة» على أهل الحق في نهاية القرن الأول الهجري أو في القرن الثاني تمييزًا لأهل الحق من أهل الباطل، ثم أضيف إليه لفظة «الجماعة» فيما بعد، قال ابن سيرين (م:١١٠): لم يكونوا يَسألون عن الإسناد، فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فيُنظَر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم، ويُنظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم».(مقدمة الإمام مسلم، باب في أن الإسناد من الدين)

وقال أيوب السختياني (م:١٣١) لعمارة بن زاذان: «إذا كان الرجل صاحب سنة وجماعة فلا تسأل عن أي حال كان فيه». (شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة، رقم:٣٣، وإسناده ضعيف)

وقال سفيان الثوري (م:١٦١هـ): «ما أقل أهل السنة والجماعة».(شرح اعتقاد أصول أهل السنة والجماعة، رقم:٥٠)

وروى اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة»، والآجري في «الشريعة»، وابن أبي حاتم في «تفسيره»، والخطيب في «تاريخ بغداد» عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ (آل عمران: ١٠٦)، قال: فأما الذين ابيضت وجوههم فأهل السنة والجماعة، وأما الذين اسودت وجوههم فأهل البدع والأهواء». (تفسير ابن أبي حاتم، آل عمران:١٠٦. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم:٧٤. الشريعة للآجري، رقم:٢٠٧٤. تاريخ بغداد ٨/ ٣٧٥).

وفي إسناده مجاشع بن عمرو، وميسرة بن عبد ربه، وكلاهما متهمان بالكذب والوضع، فالقول بأن ابن عباس رضي الله عنه أول من أطلق على أهل الحق « أهل السنة و الجماعة» لا يتوجه.

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنه: «النظر إلى الرجل من أهل السنة – يدعو إلى السنة وينهى عن البدعة – عبادة». (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، رقم:١١)

وفي إسناده: الحسن بن أبي جعفر الجفري ضعيف ومنكر الحديث.(ميزان الاعتدال ١/ ٤٨٢)

السنة لغة واصطلاحا:

السنة لغة: الطريقة والسيرة التي يسلكها الإنسان ويتعودها، حسنةً كانت أو سيئةً، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من سَنَّ في الإسلام سُنةً حسنة، فعُمِل بها بعده، كتب له مثل أجر من عَمِل بها، ولا يَنقُص من أجورهم شيء، ومن سَنَّ في الإسلام سنة سيئةً، فعُمِلَ بها بعده، كُتِب عليه مثل وِزْر من عمل بها، ولا ينقص من أوزارهم شيء». (صحيح مسلم، رقم:١٠١٧)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم». (سنن الترمذي، رقم:٢١٨٠، وقال: حسن صحيح)

والسنة اصطلاحًا:طريقة النبي صلى الله عليه وسلم المحبوبة التي يقتدى بها. قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنس رضي الله عنه: «يا بُنَيَّ، إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل». قال أنس: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا بني وذلك من سنتي...».(سنن الترمذي، رقم:٢٦٧٨. وقال: حسن غريب)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «النكاح من سنتي...». (سنن ابن ماجه، رقم:١٨٤٦، وإسناده حسن).

وقد تطلق السنة على سنة الصحابة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا»، فقالوا: كيف نفعل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ». (سنن الترمذي، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، رقم:٢٦٧٦ . وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح).

الجماعة لغةً واصطلاحًا:

الجماعة لغة: اجتماع الناس على شيء، وهو ضد الفرقة.

واصطلاحا: أول ما ينطبق عليهم «الجماعة» هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، و أتباعهم، وورثة علومهم من العلماء والفقهاء والأئمة المجتهدين، ثم أتباعهم من عامة المسلمين.

ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا﴾ (آل عمران: ١٠٣) هم جماعة الصحابة، وهذه الجماعة هي التي اتفقت على الحق والهدى قبل غيرهم.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)

قال الإمام الشاطبي: «إن الجماعة هي جماعة الصحابة على الخصوص، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسُوا أوتاده». (الاعتصام ٣/ ٢١٢، المسألة السادسة عشر)

قال الإمام الترمذي: «وتفسير الجماعة عند أهل العلم: هم أهل الفقه والعلم والحديث». (سنن الترمذي، باب ما جاء في لزوم الجماعة)

وقال الإمام الشافعي رحمه الله:«من قال بما تقول به جماعةُ المسلمين فقد لزم جماعتهم،

ومن خالف ما تقول به جماعةُ المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أُمِرَ بلزومها». (الرسالة، ص٤٧٣، باب الإجماع)

قال العلامة البابرتي: «أهل الشيء ملازمه. والسنة في اللغة: الطريقة. وفي الشرع: اسم للطريق المسلوك في الدين. وقد تقع على سنة النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من الصحابة لقوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». ولكن المراد به هاهنا الطريق التي كان عليها النبي عليه الصلاة والسلام، وأمر بالدعاء إليها بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ﴾ (يوسف: ١٠٨)

والمراد بالجماعة: الصحابة والتابعون لهم بإحسان، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: وهو الطريق الذي أنا عليه وأصحابي.

وإنما سميت هذه الطريق طريق أهل السنة والجماعة؛ لأنها مخالفة لطريق أهل الهوى والبدعة». (شرح عقيدة الإمام الطحاوي للبابرتي، ص٢٤، وانظر: شرح الطحاوي للغزنوي، ص٢٦)

وفصل الشيخ علي حامد الخليفة في كتابه «من هم أهل السنة والجماعة» الكلامَ على معنى أهل السنة والجماعة لغة واصطلاحا، ومعانيها المختلفة في مختلف العصور والأزمان.

ويُسمَّى أهل السنة والجماعة بالفرقة الناجية والطائفة المنصورة والسلف الصالح أيضًا.

وفي الحديث: «إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه وأصحابي». (سنن الترمذي، رقم:٢٦٤١)

تعريف بالأشاعرة والماتريدية:

بدأ مذهب المعتزلة والمشبهة وغيرهما ينتشر بعد عام ٢٦٠هـ، فقاومه الإمام أبو الحسن الأشعري (م:٣٢٤) وأبو منصور الماتريدي (م:٣٣٣هـ) بالأدلة العقلية بجانب الأدلة النقلية. وشَرَحَا مذهب أهل السنة والجماعة، فنسب إليهما جماعة أهل السنة والجماعة وأطلق عليهم «الأشاعرة»و «الماتردية».

قال الإمام البيهقي في الإمام أبي الحسن الأشعري رحمه الله: «شيخنا أبو الحسن الأشعري رحمه الله لم يحدث في دين الله حدثًا، ولم يأت فيه ببدعة، بل أخذ أقاويل الصحابة

والتابعين ومن بعدهم من الأئمة في أصول الدين، فنصرها بزيادة شرح وتبيين، وأن ما قالوا في الأصول وجاء به الشرع صحيح في العقول، خلاف ما زعم أهل الأهواء من أن بعضه لا يستقيم في الآراء، فكان في بيانه تقوية ما لم يدل عليه من أهل السنة والجماعة، ونصرة أقاويل من مضى من الأئمة كأبي حنيفة وسفيان الثوري من أهل الكوفة، والأوزاعي وغيره من أهل الشام، ومالك والشافعي من أهل الحرمين، ومن نحا نحوهما من الحجاز وغيرها من سائر البلاد، وكأحمد ابن حنبل وغيره من أهل الحديث، والليث بن سعد وغيره، وأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، وأبي الحسن مسلم بن الحجاج النيسابوري إمامي أهل الآثار وحفاظ السنن التي عليها مدار الشرع رضي الله عنهم أجمعين».

ثم قال: «وحين كثرت المبتدعة في هذه الأمة وتركوا ظاهر الكتاب والسنة، وأنكروا ما ورد به من صفات الله عزوجل نحو الحياة والقدرة والعلم والمشيئة والسمع والبصر والكلام، وجحدوا ما دلَّ عليه من المعراج وعذاب القبر والميزان، وأن الجنة والنار مخلوقتان، وأن أهل الإيمان يخرجون من النيران، وما لنبينا صلى الله عليه وسلم من الحوض والشفاعة، وما لأهل الجنة من الرؤية، وأن الخلفاء الأربعة كانوا محقين فيما قاموا به من الولاية، وزعموا أن شيئاً من ذلك لا يستقيم على العقل ولا يصح في الرأي، أخرج الله عزوجل من نسل أبي موسى الأشعري رضي الله عنه إمامًا قام بنصرة دين الله، وجاهد بلسانه وبيانه من صد عن سبيل الله، وزاد في التبيين لأهل اليقين أن ما جاء به الكتاب والسنة وماكان عليه سلف هذه الأمة مستقيم على العقول الصحيحة والآراء». (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر، ص١٠٣-١٠٤)

وساق تاج السبكي أيضا نص الإمام البيهقي هذا في «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٣٩٧-٣٩٨).

وقال الإمام الشعراني: « ثم لا يخفى عليك يا أخي أن مدار عقائد أهل السنة والجماعة يدور على كلام قطبين، أحدهما الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي، والثاني الشيخ الإمام أبو الحسن الأشعري، فكل من تبعهما أو أحدهما اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته». (القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، ص٩٠-٩١)

وقال الإمام الشعراني في «اليواقيت والجواهر»: «واعلم يا أخي أن المراد بأهل السنة

والجماعة، في عرف الناس اليوم، الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن سبقه بالزمان كالشيخ أبي منصور الماتريدي وغيره رضي الله تعالى عنهم، وكان الماتريدي إمامًا عظيمًا في السنة كالشيخ أبي الحسن الأشعري». (اليواقيت والجواهر، ص٤)

وقال ابن حجر الهيتمي: «والمراد بالسنة ما عليه إماما أهل السنة والجماعة الشيخ أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي». (الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/ ١٦٥، ط: دار الفكر)

وقال الملا علي القاري: «إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي». (مرقاة المفاتيح ٤/ ١٧١٢، باب الاستعاذة)

وقال الحافظ ابن حجر: «الأهواء المنكرة هي الاعتقادات الفاسدة المخالفة لما عليه إمام أهل السنة والجماعة أبو الحسن الأشعري، وأبو منصور الماتريدي».(مرقاة المفاتيح ٤/ ١٧١٢، باب الاستعاذة)

وقال العلامة ابن عابدين الشامي: «أهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي كما بين في محله».(مقدمة رد المحتار ١/ ٤٩، ط: دار الفكر، بيروت)

وقال العلامة الزبيدي: «إذا أطلق أهل السنة والجماعة فالمراد بهم الأشاعرة والماتريدية». (إتحاف السادة المتقين ٢/ ٦، ط: دار الفكر. وتعليق إشارات المرام، ص٢٩٨).

وقال العلامة الزبيدي في موضع آخر: «وليعلم أنّ كلاً من الإمامين أبي الحسن وأبي منصور -رضي الله عنهما وجزاهما عن الإسلام خيرًا- لم يبدعا من عندهما رأيًا ولم يشتقا مذهبًا إنما هما مقرران لمذاهب السلف مناضلان عما كانت عليه أصحاب رسول الله...، وناظَرَ كلٌّ منهما ذوي البدع والضلالات حتى انقطعوا وولوا منهزمين».(إتحاف السادة المتقين ٢/ ٧، ط: دار الفكر)

وقال طاش كبرى زاده: «إن رئيس أهل السنة والجماعة في علم الكلام رجلان، أحدهما حنفي والآخر شافعي. أما الحنفي، فهو أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، إمام الهدى...، وأما الآخر الشافعي، فهو شيخ السنة ورئيس الجماعة إمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذابّ عن الدين والساعي فى حفظ عقائد المسلمين أبو الحسن الأشعري البصري...».(مفتاح السعادة ٢/ ١٣٣-١٣٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال العلامة الدردير: «واشتهر الأشاعرة بهذا الاسم -أي أهل السنة- في ديار

خراسان والعراق والحجاز والشام وأكثر الأقطار. وأما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا الاسم هو أبو منصور الماتريدي وأتباعه المعرفون بالماتريدية، وكلام الفريقين على هدى ونور». (مقدمة تفسير الماتريدي ١/ ٩٢. ومثله في القواعد الكشفية الموضحة لمعاني الصفات الإلهية، للشعراني، ص٩١)

وقال العلامة التفتازاني، والعلامة سكستلي، وفي «خيالي» على هامش شرح العقائد: «المشهور من أهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام وأكثر الأقطار هم الأشاعرة أصحاب أبي الحسن الأشعري، أول من خالف أبا علي الجبائي ورجع عن مذهبه إلى السنة. وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية أصحاب أبي منصور الماتريدي، وهو محمد بن محمد، كان يلقب بإمام الهدى». (مقدمة تأويلات أهل السنة ١/ ٩١، و١٥٧. وانظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي، ص٢١٠)

وقال تاج الدين السبكي في «معيد النعم»: «وهؤلاء الحنفية، والشافعية، والمالكية، وفضلاء الحنابلة في العقائد يد واحدة كلهم على رأي أهل السنة والجماعة يدينون الله تعالى بطريق شيخ السنة أبي الحسن الأشعري رحمه الله، ... وبالجملة عقيدة الأشعري هي ما تضمنته عقيدة أبي جعفر الطحاوي التي تلقاها علماء المذاهب بالقبول ورضوها عقيدة». (معيد النعم ومُبيد النقم، للسبكي، ص٧٥)

وصف العلامة السبكي في هذا النص الحنفية بأنهم من أتباع الإمام الأشعري، في أن ينسب الأحناف إلى الإمام الماتريدي في العقائد. وقال السبكي نفسه في شرح عقيدة ابن حاجب: «وشيخ الحنفية: أبو منصور الماتريدي».

قال العلامة السبكي في شرح عقيدة ابن حاجب: «اعلم أن أهل السنة والجماعة كلهم قد اتفقوا على معتقد واحد فيما يجب ويجوز ويستحيل، وإن اختلفوا في الطرق والمبادئ الموصلة لذلك، وبالجملة فهم بالاستقراء ثلاث طوائف: الأولى: أهل الحديث، ومعتمد مبادئهم الأدلة السمعية: الكتاب والسنة والإجماع. الثانية: أهل النظر العقلي، وهم الأشعرية و الحنفية، وشيخ الأشعرية أبو الحسن الأشعري، وشيخ الحنفية: أبو منصور الماتريدي، وهم متفقون في المبادئ السمعية فيما يدرك العقل جوازه فقط، والعقلية والسمعية في غيرها، و اتفقوا في جميع المطالب الاعتقادية إلا في مسائل. الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر والحديث في البداية والكشف والإلهام في النهاية». (تعليق إشارات المرام، ص٢٩٨).

والمراد بالمحدثين في النص السابق: من سبق الإمام الأشعري والإمام الماتريدي. وكانوا على النهج الصحيح لأهل السنة والجماعة، فلا يطلق عليهم الأشاعرة والماتريدية؛ لأنهم سبقوا الأشعري والماتريدي. وكذلك المراد بالصوفية هم الصوفية المتقدمون الذين سبقوا الإمام الأشعري والإمام الماتريدي، أمثال جنيد البغدادي، والإمام المحاسبي، وإبراهيم النخعي وغيرهم، وأما المحدثون أو الصوفية الذين جاءوا بعد الإمام الأشعري والإمام الماتريدي فكانوا أشاعرة أو ماتريدية. قال تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية»: «وهو (أي: مذهب الأشعري) مذهب المحدثين قديمًا وحديثًا إلا من ابتدع فقال بالتشبيه، وعزاه إلى السنة». (طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٢).

أو المراد بالمحدثين هم العلماء الذين ينتمون إلى عهد الإمام أبي الحسن الأشعري والإمام أبو منصور الماتريدي، ويكتفون بالأدلة النقلية في إثبات عقائد الإسلام، ويتجنبون الاستدلال بالطريقة العقلية في رد الأفكار الباطلة.

سبب قصر «أهل السنة والجماعة» على الأشاعرة وحدهم:

وقصر بعض الكتب إطلاق أهل السنة والجماعة على الأشاعرة، قال الإمام جلال الدين الدواني في «شرح العقائد العضدية»: «الفرقة الناجية، وهم الأشاعرة، أي التابعون في الأصول للشيخ أبي الحسين الأشعري». (شرح العقيدة العضدية ١/ ٣٤).

وذلك لأن «الأشاعرة» يطلق على الماتريدية والأشاعرة كلهم. قال القاضي عبد النبي بن عبد الرسول في «دستور العلماء»: «الأشعرية في مقابلة الماتريدية، وهم الذين تبعوا أبا الحسن الأشعري. والأشاعرة في مقابلة المعتزلة شاملة للماتريدية والأشعرية. والأشاعرة إذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد بها جميع المتكلمين». (دستور العلماء ١/ ٨٢).

وأما عامة المتكلمين فيطلقون الأشاعرة والأشعرية بإزاء الماتريدية.

وقال بعضهم: لأن معظم أهل السنة والجماعة هم من الأشاعرة، فأطلق على الماتريديةِ الأشاعرةُ تغليبًا. فلا يظن أن الأشاعرة هم أهل السنة والجماعة لا غيرهم، «والاقتصار على الأشاعرة في نصوص الأئمة إنما ذلك لكونهم أغلب أهل السنة، فلا يفهم منه إخراج غيرهم من طوائف أهل السنة من الفرقة الناجية». (أهل السنة الأشاعرة، ص٨٢).

لقد مر بك نصوص بعض كبار أهل العلم، وساق حمد السنان وفوزي العنجري – علاوة على ذلك– أقوال بعض الأكابر والمعاصرين من أهل العلم بأن أبا الحسن الأشعري، وأبا منصور الماتريدي من أهل السنة والجماعة. وأما السلفيون فرغم تصريحات هؤلاء العلماء الكبار لا يعدون الأشاعرةَ والماتريديةَ من أهل السنة والجماعة؛ قال الشيخ عثيمين في «شرح العقيدة الواسطية»: «وعُلم من كلام المؤلف رحمه الله أنه لا يدخل فيهم من خالفهم في طريقتهم؛ فالأشاعرة والماتريدية– مثلًا– لا يعَدُّون من أهل السنة والجماعة في هذا الباب؛ لأنهم مخالفون لما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في إجراء صفات الله سبحانه و تعالى على حقيقتها، ولهذا يخطئ من يقول: إن أهل السنة والجماعة ثلاثة: سلفيون، و أشعريون، وماتريديون؛ فهذا خطأ». (شرح العقيدة الواسطية ١/ ٥٣، ط: دار ابن الجوزي)

علم من كلام ابن تيمية أن معارضي السلفيين ليسوا من أهل السنة والجماعة؛ فليست الأشاعرة والماتريدية من أهل السنة والجماعة في باب صفات الله تعالى؛ لأنهم يعارضون ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من حمل صفات الله تعالى على المعنى الحقيقي. فمن عدَّ الأشاعرة والماتريدية والسلفيين من أهل السنة والجماعة فقد أخطأ عند ابن تيمية.

وقال الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ: «فغلط من غلط في معنى أهل السنة و الجماعة، فأدخل في أهل السنة والجماعة الفرق الضالة كالأشاعرة والماتريدية». (شرح العقيدة الواسطية، لصالح آل شيخ ١/ ٢٥)

وقال الشيخ صالح آل شيخ تعليقًا على كلام المؤلف في شرح العقيدة الطحاوية: «بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة»: «فإذن قوله: (أهل السنة والجماعة) يُدخِل فيهم المرجئة مرجئة الفقهاء، وهذا منه يدل على أن مدلول أهل السنة والجماعة يشمل أهل الحديث والأثر، ويشمل الماتريدية والأشاعرة، وهذا باطل». (شرح العقيدة الطحاوية، ص٨)

وقال الشيخ عثيمين: «من حمل اليد على القوة والقدرة فقد حرفوا، فإنهم عطلوا المعنى المراد، وحرفوه إلى معنى آخر. ومن قال بالتفويض لم يقل بالمعنى الحقيقي، وباليد المحرفة، فهم معطلة». ثم قال: «فعقيدة أهل السنة والجماعة بريئة من التحريف ومن التعطيل». (شرح العقيدة الواسطية، ص٩٢).

وقال الشيخ صالح آل الشيخ: «الماتريدية معطلة، والكلابية معطلة، والأشعرية معطلة». (شرح العقيدة الواسطية، لصالح آل شيخ ١/ ٣١٢).

وقال العلامة السعدي-شيخ العلامة عثيمين- في شرح العقيدة النونية: «ومن أهل البدع من هو دون هؤلاء ككثير من القدرية وكالكلابية والأشعرية، فهؤلاء مبتدعة ضالون في الأصول التي خالفوا فيها الكتاب والسنة». (شرح القصيدة النونية ٤/ ٢٩٦).

ورغم أن الشيخ عثيمين وغيره من السلفيين يلجؤون إلى التأويل صيانة لعقيدتهم بأن «الرحمن على العرش بذاته». ويحمل المعية في قوله:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) على المعية العلمية. ويقولون في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣): ألوهيته وقدرته سبحانه في السماوات والأراضي. فهؤلاء يعتبرون تأويل غيرهم تحريفًا، وأما تأويل أنفسهم فيعدونه تصريحًا وأمرًا قاضيا. فوا أسفا على هذا.

وحكى محمود دشتي في «إثبات الحد لله» ص ١٩٦ قول أحدهم:

الأشعرِيَّةُ ضُلال زنادقة ۞ إخوان مَن عَبَدَ العُزَّى مع اللاتِ

وحكى المفتي عبد الواحد أقوالًا كثيرةً للعلامة ابن تيمية في كتابه «صفاتِ متشابهات اور سلفي عقائد» ردًّا على الأشاعرة، وتضليلًا لهم.

وفيما يلي أسماء بعض علماء الأشاعرة والماتريدية، فهل هؤلاء العلماء ضالُّون عند السلفية ؟؟؟!!!

فهرس بعض أكابر علماء الأشاعرة والماتريدية:

- ابن حبان (م:٣٥٤) صاحب الصحيح وكتاب الثقات.
- الدارقطني (م:٣٥٤) صاحب كتاب العلل الواردة في الأحاديث النبوية، وصاحب السنن.
- أبو القاسم الطبراني (م:٣٦٠) صاحب المعجم الكبير والأوسط والصغير.
- أبو الليث السمرقندي (م:٣٧٣) صاحب تفسير بحر العلوم.
- الحاكم النيسابوري (م:٤٠٥) صاحب المستدرك على الصحيحين.
- أبو نعيم الأصبهاني (م:٤٣٠) صاحب حلية الأولياء.
- ابن بطال (م:٤٤٩) أحد شراح صحيح البخاري.

- أبو بكر البيهقي (م:٤٥٨) صاحب السنن الكبرى والصغرى، وشعب الإيمان وغيرها.
- الخطيب البغدادي (م:٤٦٣) صاحب تاريخ بغداد.
- أبو الحسن الماوردي (م:٤٥٠) صاحب تفسير النكت والعيون.
- أبو اليسر البزدوي (م:٤٩٣) صاحب كتاب أصول الدين.
- أبو حامد الغزالي (م:٥٠٥) صاحب إحياء علوم الدين.
- أبو المعين النسفي (م:٥٠٨) صاحب تبصرة الأدلة، وبحر الكلام.
- نجم الدين عمر النسفي (م:٥٠٨) صاحب متن العقائد النسفية، ومدارك التنـزيل.
- محيي السنة البغوي (م:٥١٠) صاحب تفسير معالم التنـزيل.
- القاضي عياض (م:٥٤٤) صاحب إكمال المعلم بفوائد مسلم.
- ابن عطية الأندلسي (م:٥٤٦) صاحب تفسير المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز.
- ابن عساكر (م:٥٧١) صاحب تاريخ مدينة دمشق.
- أبو القاسم السهيلي (م:٥٨١) صاحب الروض الأنف.
- علاء الدين الكاساني (م:٥٨٧) صاحب بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع.
- برهان الدين المرغيناني (م:٥٩٣) صاحب الهداية في شرح البداية
- ابن الجوزي (م:٥٩٧) صاحب تفسير زاد المسير في علم التفسير.
- فخر الدين الرازي (م:٦٠٦) صاحب تفسير مفاتيح الغيب.
- ابن الأثير (م:٦٣٠) صاحب الكامل في التاريخ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة.
- ابن الصلاح (م:٦٤٣) صاحب معرفة أنواع علوم الحديث.
- زكي الدين المنذري (م:٦٥٦) صاحب الترغيب والترهيب، ومختصر صحيح مسلم.
- شمس الدين القرطبي (م:٦٧١) صاحب تفسير الجامع لأحكام القرآن.
- محيي الدين النووي (م:٦٧٦) شارح صحيح مسلم، و رياض الصالحين، والمجموع.
- ابن خلكان (م:٦٨١) صاحب وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.
- ناصر الدين البيضاوي (م:٦٨٥) صاحب تفسير أنوار التنـزيل وأسرار التأويل.
- ابن دقيق العيد (م:٧٠٢) صاحب إحكام الأحكام.
- حافظ الدين النسفي (م:٧١٠) صاحب تفسير مدارك التنـزيل وحقائق التأويل.

- جمال الدين المزي (م:٧٤٢) صاحب تهذيب الكمال.
- أبو حيان الأندلسي (م:٧٥٤) صاحب تفسير البحر المحيط.
- جمال الدين الزيلعي (م:٧٦٢) صاحب نصب الراية.
- صلاح الدين الصفدي (م:٧٦٤) صاحب الوافي بالوفيات.
- أبو محمد اليافعي (م:٧٦٨) صاحب مرآة الجنان وعبرة اليقظان.
- تاج الدين السبكي (م:٧٧١) صاحب طبقات الشافعية الكبرى.
- أبو الفداء ابن كثير (م:٧٧٤) صاحب تفسير القرآن العظيم.
- شمس الدين الكرماني (٧٨٦) صاحب الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري.
- ابن الملقن (م:٨٠٤) صاحب البدر المنير وصاحب التوضيح لشرح الجامع الصحيح.
- نور الدين الهيثمي (م:٨٠٧) صاحب كتاب مجمع الزوائد ومنبع الفوائد.
- ابن خلدون (م:٨٠٨) صاحب التاريخ.
- ابن حجر العسقلاني (م:٨٥٢) صاحب فتح الباري.
- بدر الدين العيني (م:٨٥٥) صاحب عمدة القاري شرح صحيح البخاري.
- الكمال بن الهمام (م:٨٦١) صاحب كتاب المسايرة في العقائد المنجية في الآخرة.
- برهان الدين البقاعي (م:٨٨٥) صاحب تفسير نظم الدرر في تناسب الآيات والسور.
- جلال الدين المحلي (م:٨٦٤) صاحب تفسير الجلالين.
- شمس الدين السخاوي (م:٩٠٢)صاحب المقاصد الحسنة.
- الملا علي القاري (م:٩٠٢) صاحب مرقاة المفاتيح.
- جلال الدين السيوطي (م:٩١١) صاحب الإتقان في علوم القرآن، والدر المنثور.
- شهاب الدين القسطلاني (م:٩٢٣) صاحب إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري.
- زكريا الأنصاري (م:٩٢٦) صاحب أسنى المطالب في شرح روض الطالب.
- ابن كمال باشا (م:٩٤٠) صاحب طبقات الفقهاء.
- ابن نجيم (م:٩٧٠) صاحب الأشباه والنظائر.
- ابن حجر الهيتمي (م:٩٧٤) صاحب الفتاوى الحديثية.
- محمد عبد الرؤوف المناوي (م:١٠٣٠) صاحب فيض القدير.

- محمد بن عبد الباقي الزرقاني (م:١١٢٢) شارح الموطأ.
- الشاه ولي الله الدهلوي (م:١١٧٦) صاحب حجة الله البالغة.
- مرتضى الزبيدي(م:١٢٠٥) صاحب تاج العروس وصاحب إتحاف السادة المتقين.
- ابن عابدين الشامي (م:١٢٥٢) صاحب رد المحتار.

اقتصرنا على أسماء بعض علماء الأشاعرة والماتريدية، معظمهم له مئات من المؤلفات، امتلأت كتب السلفية بنصوصها واقتباساتها.

شرح وجيز للدين والملة والشريعة والمذهب والمسلك:

أيسر تعريف للدين: ما أنزله الله تعالى بواسطة الأنبياء عليهم السلام لنفع العباد. هذا تعريف الدين، وقد يطلق الدين على الطريقة الباطلة، كما في القرآن الكريم: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(الكافرون: ٦)

للدين معانٍ عدة، نذكر ستة منها:

١. بمعنى الاتباع، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إني أريد منهم (أي: قريش) كلمةً واحدةً تدِين لهم بها العرب».(سنن الترمذي، رقم:٦١٥٦).

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الكيس من دان نفسَه وعمِل لما بعدَ الموت، و العاجزُ من أَتْبَعَ نفسَه هَواها وتمنَّى على الله».(سنن الترمذي، رقم:٢٣٨٣).

٢. الحساب: قَالَ تَعَالَى: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) أي: يوم الحساب.

٣. الجزاء.

٤. العمل. ومثالها قوله صلى الله عليه وسلم: «كما تدين تدان».(مصنف عبد الرزاق، رقم: ٢٠٢٦٢) أي: كما تعمل تُجازَى.

قال الشاعر:

فلما صَرَّح الشرُّ ❁ فأمسَى وهو عُريانُ
ولم يبقَ سِوَى العُدوا ❁ نِ دِنَّاهم كما دانو

(شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ٦)

٥. القانون؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ (النور: ٢) أي: قانون الله.

وقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ (غافر: ٢٦) أي: قانون الحكومة.

٦. الشريعة النازلة لفلاح العباد، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ (آل عمران: ١٩)

سمي الدين ملة لأنه يملى، وهو من الإملال، بمعنى الإملاء. ﴿وَلۡيُمۡلِلِ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

وسمي الدين شريعة؛ لأن الشريعة هي الطريقة، وهي طريقة إلى الله تعالى. ويطلق عليها الدين أيضا. والدين معناه الاتباع، والدين يُتَّبَعُ.

والمذهب هو الطريق. ويطلق عامة على طرق الأئمة الأربعة.

والجماعة التي تتبنى على طريقة واحدة داخل مذهب واحد يطلق عليه «المسلك».

تعريف الفقه:

الفقه لغة: الفهم والفراسة.

والفقه اصطلاحا: «العلم بالأحكام الشَّرْعِيَّة العَمَلِيَّة، المكتسَبة من الأدلة التفصيليَّة لتلك الأحكام».

وأدخل بعض أهل العلم العمل في تعريف الفقه؛ لأن العالم الذي لا يعمل بعلمه ليس فقيها؛ لأن الفقه في الاصطلاح: هو علم المشروع وإتقانه بمعرفة النصوص بمعانيها والعمل بها.

وعرف الإمام أبوحنيفة الفقه بقوله: «الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها». (الكليات لأبي البقاء، ص٦٩٠، ط: مؤسسة الرسالة).

ولم يذكر الإمام أبوحنيفة العمل في تعريف الفقه، لأن الذي لا يعمل بعلمه لا يستحق أن يقال: إنه عالم. فقد قال الله تعالى فيمن تعلم السحر مع علم عاقبته من الملائكة الذين بعثوا للابتلاء على عهد سليمان عليه السلام -: ليتهم علموا عاقبةَ السحر الوخيمة، قال تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٠٢)

فقال: ﴿لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾، أي: يعلمون ولا يعملون به.

تعريف الفقيه:

الفقيه عرفًا: العالم بأصول الشريعة وأحكامها.

قال أكمل الدين البابرتي في تعريف الفقيه: «إذا صار الفقه سجيَّة له». (شرح العقيدةالطحاوية للبابرتي، ص٢٤)

قال العلامة البابرتي: سمى الإمام الطحاوي الإمام أبا حنيفة وصاحبيه بفقهاء الملة؛ لأنهم كانوا على مكانة عالية من العلم والعمل، والإمام الطحاوي من أتباعه. وقد بلغ من العلم ما جعل الناس في الأرض كلها يستفيدون من علمه، وبلغ من العمل أن كان الإمام أبوحنيفة –كما ذكر علي بن يزيد الصدائي-: يختم ستين ختمة، ختمة في كل يوم وختمة في كل ليلة.

وتخصيصهم بهذا لا يعني أنه لا فقيه غيرهم في الأمة الإسلامية، فإن المراد أهل السنة الجماعة كلهم.

سبب تخصيص الإمام أبي حنيفة وصاحبيه في بيان عقائد أهل السنة والجماعة:

إيراد: إذا كان حملة المذاهب الأربعة أهل السنة والجماعة، و ذكر الإمام الطحاوي الأصول التي توافق أهل السنة والجماعة، فما سبب تخصيص الإمام أبي حنيفة وصاحبيه بالذكر ؟

الجواب: أجاب عنه الشيخ سعيد فودة بأن الإمام أبا حنيفة له طريقة خاصة في تقرير وتدعيم العقائد وفي بيانها لعامة الناس، والإمام الطحاوي ينص هنا على أنه يسير في توضيح العقائد على الطريقة التي اتبعها الإمام أبو حنيفة وصاحباه الذان سماهما. (الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ١/ ٣٧)

جواب آخر: يقول العبد الضعيف: ولعل السبب يرجع إلى أن الإمام أبا حنيفة وأصحابه كانوا بناة علم الكلام والردِّ على الفرق الباطلة فخصصهم الإمام الطحاوي، وقال: «على مذهب فقهاء الملة أبي حنيفة...».ومعنى المذهب أصول الدين.

أي هي عقائد الإمام أبي حنيفة وصاحبيه بالنظر إلى الأسلوب، وعقائد كافة أهل السنة والجماعة بالنظر إلى المعنى.

والإمام الأشعري (م:٣٢٤هـ)، والإمام الماتريدي (م:٣٣٣هـ)، والإمام الطحاوي

معاصرون بعضهم لبعض. ولم يشتهر مذهبهم حينئذ، والإمام الطحاوي أجل شأنا من الأشعري و الماتريدي، فلم يسمهما. وقضى الإمام أبو حنيفة رحمه الله حياته كلها في المناظرة مع أهل الباطل. وخرج لمناظرة الفرق الباطلة (٢٢) مرة، و أثرت عن الإمام أبوحنيفة عدة رسائل في الرد على أهل الزيغ، وإثبات عقائد أهل السنة، قال الشيخ أبو زهرة: «وقد أثرت عن أبي حنيفة رسائل صغيرة في هذا العلم ثبتت صحة مجموعة المعلومات التي اشتملت عليها من حيث نسبتها إليه وإن كان التصنيف والتأليف موضع كلامه، ومن هذه الرسائل: الفقه الأكبر، والفقه الأبسط، و رسالة أبي حنيفة إلى عثمان البتّي، ووصيته لتلميذه يوسف بن خالد». (تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص١٦٩).

قال العلامة الزبيدي في «إتحاف السادة المتقين»: «فإنه (أي: أبو حنيفة) رضي الله عنه وصاحباه أول من تكلم في أصول الدين وأتقنها بقواطع البراهين على رأس المئة الأولى، ففي التبصرة البغدادية: أول متكلمي أهل السنة من الفقهاء أبو حنيفة، ألَّف فيه الفقه الأكبر والرسالة في نصرة أهل السنة، وقد ناظر فرقة الخوارج والشيعة والقدرية والدهرية، وكانت دعاتهم بالبصرة فسافر إليها نيفا وعشرين مرةً وفضحهم بالأدلة الباهرة، وبلغ في الكلام إلى أنه كان المشار إليه بين الأنام، وأفتى به تلامذته الأعلام...، وقد علم مما تقدم أن هذه الكتب من تأليف الإمام نفسه، والصحيح أن هذه المسائل المذكورة في هذه الكتب من أمالي الإمام التي أملاها على أصحابه كحماد وأبي يوسف وأبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي وأبي مقاتل حفص بن مسلم السمرقندي، فمنهم الذين قاموا بجمعها وتلقاها عنهم جماعة من الأئمة... إلى أن وصلت بالإسناد الصحيح إلى الإمام أبي منصور الماتريدي، فمن عزاهن إلى الإمام صح لكون تلك المسائل من إملائه، ومن عزاهن إلى أبي مطيع البلخي أو غيره ممن هو في طبقته أو ممن هو بعدهم صح لكونها من جمعه، ونظير ذلك المسند المنسوب للإمام الشافعي، فإنه من تخريج أبي عمر ومحمد بن جعفر بن محمد بن مطر النيسابوري...». (إتحاف السادة المتقين ٢/ ١٤).

سبب انتساب الأحناف إلى الإمام الماتريدي في العقائد:

أول من صنف في علم العقائد الإمام أبو حنيفة رسالته «الفقه الأكبر». وناظر الفرق الباطلة عشرات المناظرات، ودأب الإمام أبو حنيفة وأصحابه في الرد على الفرق الباطلة،

ولكن اتخذ تدوين الفقه موضوعًا بصفة خاصة، فاشتهر بإمام الفقه. واتخذ الإمام أبو منصور الماتريدي- من تلامذة تلامذة الإمام أبي حنيفة- في القرن الثالث العقيدةَ موضوعًا له بصفة خاصة، ودون عقائد أهل السنة والجماعة تدوينا منظما، وضم إليها الأدلة العقلية بجانب الأدلة النقلية، فاشتهر بإمام العقائد، فوصف الأحناف بالماتريدية في العقائد بدلًا من الحنفية.

وقام الإمام الأشعري بالرد المفحم على الفرق الباطلة في العهد نفسه، وعمل (٤٧) كتابا في الرد على المعتزلة.(من هم أهل السنة والجماعة، ص١٤٣) فاعتبرته الأمة إمامًا في عقائد أهل السنة والجماعة، وأطلق على أتباعه «الأشاعرة» في العقائد.

أصول الدين:

أصول الدين كلمة مركبة تركيبا إضافيا، وهو عَلَمٌ على علم خاص. يطلق عليه «علم العقائد»، و«علم الكلام»، و«علم التوحيد والصفات»، و«الفقه الأكبر»، و«علم النظر والاستدلال». (كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٣١).

تعريف علم أصول الدين بإيجاز: «العلم بالعقائد الدِّينية عن الأدلة اليقينية».

وعرف العلامة البابرتي علم العقائد تعريفا مفصلا بقوله: «علم يبحث فيه عن أسماء الله وصفاته وأفعاله، وأحوال المخلوقين من الملائكة والأنبياء والأولياء والأئمة والمبدأ والمعاد على قانون الإسلام، لا على أصول الحكماء، تحصيلا لليقين في العقد الإيماني ورفعًا للشبهات». (شرح العقيدة الطحاوية، للبابرتي، ص٢٦)

ترجمة موجزة للإمام أبي حنيفة:

اسمه ونسبه:

اسمه ونسبه في قولٍ: النعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان. وأصله من فارس، ولم يقع على عائلته رِق على أصح الأقوال. قال حفيده: إسماعيل بن حماد: «أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان، من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقع علينا رِق قط».(تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٧. سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٥).

وذهب بعض أهل العلم إلى أن اسم جده زوطى بن ماه. وذلك أن اسم النعمان قبل الإسلام كان زوطى مثل موسى، والمرزبان اسمه «ماه»، وكان أميرا في ناحية من فارس. والحاكم و الأمير في الفارسية يطل عليه «مرزبان». ووصل عبد القادر القرشي بنسبه إلى آدم عليه السلام. (الجواهر المضية ١/ ٥١-٥٣)

معنى الحنيفة: سالك الشريعة المستقيمة والمجتهد فيها. ولم يثبت أنه كان له بنت اسمها حنيفة.

والنعمان هو الدم، كما أن الدم لابد للجسد منه، كذلك اجتهاد أبي حنيفة لا بد منه للشريعة. والنعمان نبت أحمر له طيب. كما أن الطيب ينتشر ويستفيد الناس منه، كذلك انتشرت علوم الإمام أبي حنيفة وإفاداته في العالم، واستفاد الناس منها. أو النعمان فعلان من النعمة، ولا شك أن أبا حنيفة نعمة من الله تعالى على الخلق. (الخيرات الحسان، ص٤٤، بزيادة يسيرة).

للإمام أبي حنيفة حفيدان: عمر وإسماعيل. يقول عمر: «كان زوطى مملوكًا لبني تيم الله بن ثعلبة فأعتق. أي كان أبوحنيفة من موالي بني تيم الله. وأما حفيده الثاني وهو إسماعيل فيقول: «والله ما وقع علينا رق قط».(أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص١٥).

والتوفيق بينهما: أنه كان مولى الموالاة، لا مولى العتاقة. ولكن حمل أحد أحفاده مولى الموالاة على مولى العتاقة. وعقدُ الموالاة أن يقول المولى الأسفل للمولى الأعلى: إن جنيت فعليك الدية والغرامة، وإن متُّ وليس لي قرابة، ورثتني مالي، وقبله المولى الأعلى.

تاريخ الولادة:

اختلفوا في تاريخ ولادة الإمام أبي حنيفة. ورجح أكثرهم أنه عام ٨٠هـ، ورجح الشيخ محمد عاشق إلهي في تعليقه على «الخيرات الحسان» (٤٣-٤٤) قول من قال: عام ٧٠هـ لعدة مرجحات.

وثبتت رؤية الإمام أبي حنيفة الصحابة الكرام، واختلفوا في روايته عنهم. قال أبو معشر عبد الكريم بن عبد الصمد الطبري الشافعي في «جزء فيما رواه الإمام أبوحنيفة عن الصحابة»: قال أبو حنيفة: لقيت سبعة من الصحابة: ١-أنس بن مالك. ٢- عبد الله بن جزء الزبيدي. ٣-جابر بن عبد الله. ٤- معقل بن يسار. ٥-واثلة بن الأسقع. ٦- عبد الله بن

أنيس. ٧-عائشة بنت عجرة رضي الله عنهم. ثم روى أبو معشر بإسناد أبي حنيفة ثلاثة أحاديث عن أنس، وحديثين عن واثلة، وحديثا حديثا عن كل من ابن جزء وجابر وعبد الله بن أنيس وعائشة بنت عجرة. وروى هذه الأحاديث عدة مجامع السنة بغير إسناد أبي حنيفة.(تبييض الصحيفة، ص٢٢-٢٤)

واتفقوا على أن أبا حنيفة تابعي. وأبى الخطيب البغدادي والدارقطني روايته عن الصحابة. وقال العلامة السيوطي وابن حجر الهيتمي وعبد القادر القرشي بروايته عنهم.

أبرز أساتذة الإمام أبي حنيفة:

من أبرز أساتذة الإمام أبي حنيفة رحمه الله: الإمام الشعبي، وسليمان بن مهران الأعمش، وأبو إسحاق السبيعي، وسلمة بن كهيل، وابن شهاب الزهري، وقاسم بن عبد الرحمن، ونافع مولى ابن عمر، وحماد بن أبي سليمان، وعطاء بن أبي رباح، وقتادة وغيرهم. وعدَّ الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٦/ ٣٩٠-٣٩١) أكثر من أربعين من كبار أساتذة الإمام أبي حنيفة. وذكر العلامة ابن حجر الهيتمي في «الخيرات الحسان» (ص٥٦) عن الإمام أبي حفص الكبير أن أساتذته من التابعين أربعة آلاف. ومن غيرهم لا يحصون عدا.

تلامذة الإمام أبي حنيفة:

من أبرز تلامذته: عبد الله بن المبارك، الذي يقول: «لولا أن الله أعانني بأبي حنيفة وسفيان لكنت كسائر الناس». وكان عبد الله بن المبارك يفتي بقول أبي حنيفة. ويحيى بن معين، ويحيى بن سعيد القطان، و أبوعاصم النبيل -الذي روى عنه الإمام البخاري-، ويزيد بن هارون، ووكيع بن الجراح، ومكي بن إبراهيم-الذي روى عنه الإمام البخاري إحدى عشرة ثلاثية من بين اثنتين وعشرين ثلاثية. وكذلك يحيى بن زكريا، وعبد الرزاق صاحب المصنَّف. فهؤلاء كبار تلامذة الإمام أبي حنيفة.

قال عبد القادر القرشي: تلامذته نحو أربعة آلاف. (الجواهر المضية ١/ ٥٥). وقال ابن حجر الهيتمي: يعز إحصاء عدَدِ تلامذة الإمام أبي حنيفة. ولذا قال بعض الأئمة: ليس لأحد من الأئمة المتبوعين ما للإمام أبي حنيفة من التلامذة. وذكر بعض المحدثين المتأخرين أسماء ثماني مئة من تلامذتهم مع ضبط أنسابهم. (الخيرات الحسان، ص٦٠)

مؤلفات الإمام أبي حنيفة:

وإن لم يشتغل الإمام أبو حنيفة بالتأليف والتصنيف بنفسه، إلا أن من جاء بعده من تلامذته وغيرهم ألفوا مروياته. فنسب إليه عدد من المؤلفات.

«الفقه الأكبر» برواية حماد بن أبي حنيفة عن أبيه، و«الفقه الأبسط»برواية أبي مطيع عن أبي حنيفة، و«رسالة أبي حنيفة إلى عثمان بن مسلم البتي» برواية أبي يوسف عن أبي حنيفة، و«العالم والمتعلم» برواية أبي مقاتل عن أبي حنيفة، و«كتاب الآثار» برواية يوسف عن أبيه يعقوب عن أبي حنيفة، و«كتاب الآثار» برواية محمد بن الحسن الشيباني، انتخبه الإمام أبو حنيفة من أربعين ألف حديث.(مقدمة كتاب الآثار١/ ١).

لقد خدم الناسُ كثيرا كتابَ الآثار، وألف الحافظ ابن حجر في رجاله كتاب «الإيثار بمعرفة رواة الآثار». وللحافظ ابن حجر كتاب آخر باسم «تعجيل المنفعة» حقق فيه من رواة الأئمة الأربعة.

وعلاوة على هذه المؤلفات جمع المحدثون مسانيد الإمام أبي حنيفة، وعدد الشيخ عبد الحفيظ المكي في مقدمة «مسند الإمام الأعظم» (٢٨) من مسانيده. رتب العلامة أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي(م:٦٦٥هـ) خمسة عشر من هذه المسانيد على الأبواب الفقهية وجمعها، وسماها «جامع المسانيد».

توثيق الإمام أبي حنيفة رحمه الله في ضوء أقوال أئمة الجرح والتعديل:

سئل الإمام مالك رحمه الله عن أبي حنيفة فقال: «لو جاء إلى أساطينكم هذه، يعني السَّوارِيَ، فقايسكم على أنها خشب لظننتم أنها خشب». (الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر، ص٢٦٩، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب).

قال الإمام الشافعي رحمه الله: «من لم ينظر في كتب أبي حنيفة لم يتبحر في الفقه».(أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص٨٧)

وروى القاضي أبو عبد الله الصيمري في «أخبار أبي حنيفة وأصحابه» بإسناده إلى الإمام مالك قوله: «هذا أبو حنيفة العراقي، لو قال: «هذه الأسطوانة من ذهب» لخرجت كما قال». (ص٨٢).

وقال عنه يحيى بن سعيد القطان: «والله جالسنا أبا حنيفة وسمعنا منه وكنت والله إذا نظرتُ إليه عرفتُ أنه يتقي الله عز وجل». (تاريخ بغداد ١٣/ ٣٥٢).

وقال شبابة بن سوار: «كان شعبة حسن الرأي في أبي حنيفة». (جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠٨٢، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى)

قال ابن عبد البر في «الانتقاء»: «وعن ابن المبارك روايات كثيرة في فضائل أبي حنيفة». (الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء لابن عبد البر، ص٢٠٧، ط: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب)

وقال عبد الله بن المبارك: «ليس أحد أحقَّ أن يُقتدَى به من أبي حنيفة؛ لأنه كان إمامًا تقيًّا ورعًا عالِمًا فقيهًا كشف العلم كشفًا لم يكشفْه أحدٌ ببصر وفهم وفطنة وتقى».(الخيرات الحسان، ص٧٥. أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص٨٧).

وقال عبد الله بن المبارك في مناسبة أخرى: «كان أحفظ لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كنّا نختلف إلى مشايخ الحجاز والعراق فلم يكن مجلس أعظم بركةً ولا أكثر نفعًا من مجلس الإمام». (مناقب أبي حنيفة للكردي ١/ ١٠٣)

وقال يحيى بن معين: «كان ثقةً صدوقًا في الفقه والحديث، مأمونًا على دين الله». (الخيرات الحسان، ص٨٠).

وذكر العيني في «عمدة القاري» (٦/ ١٢) عن يحيى بن معين قوله: «ثقة مأمون ما سمعت أحدًا ضعَّفه».

وقال الإمام أحمد بن حنبل: «إنّه مِن أهل الورع والزهد وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحدٌ». (الخيرات الحسان، ص٧٧).

وقال علي بن المديني: «روى عنه الثوري وابن المبارك وحماد بن زيد وهشام ووكيع وعباد بن العوام وجعفر بن عون، وهو ثقة لا بأس به». (الخيرات الحسان، ص١٥٨. جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٠٨٢، باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى)

وقال يزيد بن هارون-من مشايخ يحيى بن معين، وعلي بن المديني، وكان له تلامذة لا يحصون عددا، وكان يجلس إليه في مجلس واحد سبعون ألفا-: «كتبتُ عن ألف شيخ حملت عنهم العلم، فما رأيتُ والله فيهم أشد ورعًا من أبي حنيفة ولا أحفظ لِلِسانه». (مناقب أبي حنيفة للكردي، ص١٩٥)

وعدَّد العلامة ابن عبد البر في «الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء» أسماء سبعين من حفاظ الحديث، وأئمة الجرح والتعديل، والفقهاء، والصلحاء، والمشايخ البازرين في

عصرهم ممن وثَّقوا الإمامَ أبا حنيفة، وأثنوا عليه، وشهدوا بإمامته، ومعظمهم شاهد الإمام أبا حنيفة عن كثب، و استفاد منه.

وخوفًا من الإطالة نعرض عن سرد أقوال حفاظ الحديث وأئمة الجرح والتعديل هؤلاء، ونرى أن نسوق ما قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله في تعليقه على هذا الكتاب (ص٢٣٠-٢٣١)، قال الشيخ: «بلغ عدد الذين أثنوا على أبي حنيفة هنا (٧٠) شيخًا عالماً، وهم قد لقوه وخالطوه وأخذوا عنه... وهؤلاء الأئمة الثقات العدول أثنوا بما شاهدوا ووصفوا ما علموا وليس العِيانُ كالخبر... وأكثرُ ما حَدَّد به العلماء التواتر عددًا: سبعون، فقد بلغ الثناء على الإمام أبي حنيفة حد التواتر، ولكن ممن؟ من خيار سلف هذه الأمة وعلمائها المشهود لهم بالدين والعلم والورع .

وهؤلاء (السبعون) عالِمًا مثنيًا، فيهم المحدثون الحفاظ الأعلام شيوخ أئمة السنة: شيوخ الإمام أحمد والبخاري ومسلم... وشيوخ شيوخهم رضي الله عنهم، الأتقياء الأذكياء النُّقّاد، وفيهم الفقهاءُ الفَطِنون البُصَراء الصُّلَحاء، وفيهم كبار العُبّاد والعُقَلاء الأمناء على دين الله تعالى...، وهؤلاء كلهم قد أطبقوا على الثناء على أبي حنيفة، في دينه وصلاحه وتعبده، وورعه، وعلمه، وفقهه، وتثبُّتِه، وثقتِه، وإمامته، وعقله، ونباهته، وهَدْيه، وسَمْته، وكَرَمه...». انتهى.

كان الإمام أبوحنيفة جميلا، عابدا، قائم الليل، حريصًا على تلاوة كتاب الله تعالى. كان يعيش على التجارة بالحرير، ويجتنب قبول هدايا السلاطين والأمراء. قال السيوطي: يصدق عليه الحديث المرفوع: «لو كان الدين عند الثريا، لذهب به رجل من فارس».(صحيح مسلم، رقم: ٢٥٤٦).

ولقبه الإمام الذهبي في «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٢٦)، وعبد الكريم السمعاني في «الأنساب» (٣/ ٩٧) بالإمام الأعظم.

كان الإمام أبو حنيفة فريدا في الذكاء والفطنة، ولو ذهبنا نحكي قصص ذكائه لخرجنا عن موضوعنا.

جاء في «أخبار أبي حنيفة وأصحابه»: أربعة ختموا القرآن في ركعة: عثمان، وتميم الداري رضي الله عنهما، وسعيد بن جبير والإمام أبو حنيفة رحمهما الله.

قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»(٣/ ٣٨٧): «إنه رأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة».

وقال محمد بن إبراهيم في «الروض الباسم»: «قد توفّي أنس بن مالك سنة ثلاث وتسعين من الهجرة، والظّاهر أنّ أبا حنيفة ما رآه وهو في المهد، بل رآه بعد التّمييز». (الروض الباسم ١/ ٣١٢).

وقال في «مناقب أبي حنيفة»: في روايةٍ: ضُرِبَ لإبائه قبول القضاء، حتى توفي. وقال بعضهم: سقي السم، فتوفي؛ «والروايات الظاهرة المشهورة عن الأئمة الثقات والحفاظ الأثبات أنه ضُرِب على القضاء وما قبل حتى توفي. ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من يقول: مات من الضرب، وبعضهم قالوا: سقي السم». (مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للإمام الموفق بن أحمد المكي ٢/ ١٧٩، ط: كوئته، باكستان).

هل كان الإمام أبو حنيفة والأحناف من المرجئة؟:

وعدَّ الشيخُ عبد القادر رحمه الله (م:٥٦١هـ) في بعض نسخ «غنية الطالبين» الأحنافَ من المرجئة، وذكر الأحناف ضمن (١٢) فرقة من فرق المرجئة بالإجمال، ثم فصل الكلام على الحنفية، وقال: «وأما الحنفية فهم أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت، زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البَرَهُوتي[١] في كتاب الشجرة». (غنية الطالبين، ص ٢٣٠، مع ترجمة الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي، ط: امند، لاهور. وص١٠٧، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت، وفيه: «وأما الحنفية فهم بعض أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت...»).

أي: إن الأحناف يقصرون الإيمان على المعرفة، ويعدون الإقرار بالله وبأقوال الرسول غنية في الإيمان.

ورد عليه العلماء من وجوه:

١. قال الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوي في مفتتح ترجمة كتاب «الغنية»: «إن الغنية ليس من أعمال الشيخ عبد القادر، وإن اشتهر نسبته إليه». (الرفع والتكميل، ص ٣٨٠). ولكن لم نجد هذا النص في مفتتح ترجمة الكتاب للشيخ عبد الحق. والله أعلم.

---

(١) بَرَهُوت بفتح الباء والراء وضم الهاء، ويقال أيضًا: بُرْهُوت بضم الباء والهاء مع سكون الراء: بئر بحضرموت، أو بئر أو بلد باليمن. أما «برهوقي» فلم أجد عنها شيئا. كذا في تعليق الرفع والتكميل للشيخ عبد الفتاح أبو غدة. ص٣٧٥.

ونسب العلامة ابن تيمية في الفتاوى(٣/ ٢٢٢)، والعلامة الذهبي في كتاب «العرش» (٢/ ٤٧٠)، وكتاب «العلو» (٢٦٥)، والحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٥٢) وكثير من المحققين- «الغنية» إلى الشيخ عبد القادر الجيلاني، وعدوا «الغنية» من مؤلفاته.

٢. نقل الشيخ عبد القادر هذا النص من كتاب «الشجرة» للبرهوتي، وهو لا يعد الأحناف من المرجئة. وهذا الجواب فيه نظر؛ لأن عدم رده هذا النص ينم عن موافقته، ولم يرده الشيخ.

٣. المرجئة على نوعين: مرجئة السنة، الذين لا يعدون الأعمال جزءا من الإيمان. ومرجئة البدعة، الذين لا يعدون الأعمال القبيحة والذنوب ضارة. ويعتبر الشيخُ الأحنافَ من مرجئة السنة. قال الحافظ ابن حجر في ترجمة مسعر بن كدام: «قلت: الإرجاء مذهب لعدة من أجلة العلماء، لا ينبغي التحامل على قائله». (ميزان الاعتدال ٤/ ٩٩).

وهذا الجواب غير وجيه؛ لأن الشيخ رحمه الله عدد الأحناف من الفرق الباطلة، وقال: إنهم قالوا: يكفي الإقرار والمعرفة للمؤمن، ولم يقل: إن الأحناف لا يعدون الأعمال جزءا من الإيمان.

٤. لقد غلط الشيخ الجيلاني-رحمه الله- في عد الأحناف من المرجئة،والإنسان قد يخطئ مهما عظم شأنه وعلت منزلته. ثم إن كتب الأحناف المتقدمين منهم و المتأخرين ملئت بضرورة الأعمال فكيف يُعَدّون من مرجئة البدعة؟!

فصل العلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله في «الرفع والتكميل» (ص٣٧٤-٣٨٨)، والشيخ محمد يونس الجونفوري رحمه الله في «اليواقيت والجواهر» (١/ ١٧٢-١٧٣) الكلام عليه. وسرد الشيخ يونس الجونفوري عن العلماء ستة أجوبة. وأما الشيخ عبد الحي اللكنوي فبدأ بالشك في النص المنسوب إلى الشيخ الجيلاني بأن الشيخ نفسه ذكر الإمام أبا حنيفة في «الغنية» نفسها في مواضع عديدة ولقبه بالإمام. فكيف يعد أصحابه من الفرق الضالة؟ ثم حكى العلامة اللكنوي عشرة أجوبة، واستشكل كل جواب.

قال العلامة اللكنوي في الجواب الخامس: عد العلامة عبد الغني النابلسي في «الرد المتين على منتقص العارف محي الدين»، وعبد الحكيم بن شمس الدين السيالكوتي في ترجمته

لكتاب «الغنية» – نصًّا ملحقا، ولا يستبعد إدراج جملة أو نص في كلام أهل العلم، بل حصل ذلك في كلام المتقدمين والمتأخرين. قال العلامة عبد الوهاب الشعراني في «اليواقيت و الجواهر»: نسب إلى الإمام أحمد بن حنبل، ومجد الدين الفيروزآبادي، والإمام الغزالي، ومحي الدين بن العربي نصوصًا خاطئة في العقائد، وهم براء منه. (الرفع والتكميل، ص٣٨١-٣٨٣)

ثم علق العلامة اللكنوي والشيخ الجونفوري على هذا النص بقولهما: مجرد احتمال أن يكون النص مكذوبا ومدسوسا عليه لا يغني فتيلا، حتى نحصل على نسخة صحيحة من «الغنية» لا تتضمن هذا النص. انتهى.

نحمد الله تعالى على أننا حصلنا على نسختين صحيحتين للغنية، جاء فيهما: «الغسانية» بدلا من «الحنفية».

صدرت نسخة منهما من دارالجيل/بيروت بتحقيق عصام فارس الحرستاني، وحاول المحقق تحقيقها، فيقول الشيخ عصام فيما يخص عمله التحقيقي للكتاب: «عملنا في هذا الكتاب: ضبط النص، وذلك بمراجعته على مخطوطة متقنة من خزانة مخطوطات الأستاذ زهير الشاويش حفظه الله، صاحب المكتب الإسلامي...». (ص٣).

وصدرت النسخة الثانية من دارالكتب العلمية/بيروت بتعليقات أبي عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة.

ورَد في النسختين كلمة «الغسانية» بدلا من «الحنفية» خلال الحديث المجمل عن الفرق الاثنتي عشرة للمرجئة. فجاء مكان النص السابق هكذا: «وأما الغسانية، فهم أصحاب غسان الكوفي، زعم أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله ورسوله، وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البُرْهُوتي في كتاب الشجرة».(الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل١/ ٢٣٣، ط: دار الجيل، بيروت. و١/ ١٨٦، ط: دار الكتب العلمية، بيرت)

قال الشهرستاني (م:٥٤٨هـ) -عصري الشيخ الجيلاني(م:٥٦١هـ)- وأبو المظفر الإسفرائيني (م:٤٧١هـ)- الذي سبق الشيخَ الجيلاني بمئة سنة- نفس هذا الكلام: «الغسانية: أصحاب غسان الكوفي. زعم أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء به الرسول في الجملة دون التفصيل».(الملل والنحل ١/ ١٤١، ط: مؤسسة الحلبي، القاهرة. ومثله في التبصير في الدين للإسفرائيني، ص٩٨. والاعتصام للشاطبي ٣/ ٣٦٥، ط: دار ابن الجوزي، السعودية).

وقال العلامة ابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثة»: «وإياك أن تغتر أيضًا بما وقع في «الغنية» لإمام العارفين وقطب الإسلام والمسلمين الأستاذ عبد القادر الجيلاني، فإنه دسه عليه فيها من سينتقم الله منه، وإلا فهو بريء من ذلك». (الفتاوى الحديثية، ص١٤٥)

دلت النسخة المحققة السابقة على أن هذا النص محرف، وأن أحد أعداء الحنفية استبدل قوله: «وأما الغسانية، فهم أصحاب غسان الكوفي» بقوله: «وأما الحنفية، فهم أصحاب أبي حنيفة». وقوله: «الغسانية» يوافق ما جاء في «الملل والنحل». ومن المحرِّفين من أشفق على الأحناف، فقال: «فهم بعض أصحاب أبي حنيفة».

ولو سلمنا فرضًا أن النسخ التي ورد فيها «الحنفية» مكان «الغسانية» هي الصحيحة، فالجواب عنه أن الغسان الكوفي كان يدعي أن مذهب أبي حنيفة مثل مذهبه، ويعدُّ الإمامَ أبا حنيفة من المرجئة مثل نفسه، وما نسبه نصُّ «الغنية» الذي جاء فيه: «زعموا أن الإيمان هو المعرفة والإقرار بالله تعالى وبما جاء من عنده جملة»، فالمراد بالحنفية في نص «الغنية» هم بعض الحنفية، أي فرقة الغسانية، كما جاء في نسخة «الغنية» التي طبعتها دار إحياءا لتراث العربي: «وأما الحنفية: فهم بعض أصحاب أبي حنيفة النعمان بن ثابت ...». (الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل، ص٩١، ط: دار الألباب، دمشق)

قال العلامة اللكنوي في «الرفع والتكميل»: «ومن العجب أن غسان كان يحكي عن أبي حنيفة مثل مذهبه، ويعده من المرجئة! ولعله كَذَب عليه».(ص٣٦١)

وقال العلامة اللكنوي في موضع آخر: «قال شارح المواقف: كان غسان المرجئي ينقل الإرجاءَ عن أبي حنيفة ويَعُدُّه من المرجئة. وهو افتراء عليه، قصَد به غسانُ ترويجَ مذهبه بنسبته إلى هذا الإمام الجليل».(ص٣٦٦).

وقال العلامة اللكنوي في نهاية البحث: «مفاد عبارة «الغنية» أن الحنفية الذين هم فرع من فروع المرجئة الضالة: أصحاب أبي حنيفة الذين يقولون: إنّ الإيمان هو المعرفةُ والإقرارُ بالله ورسوله، وهذا لا ينطبق إلا على الغسانية، فيكون هو المراد من الحنفية، لما عرفت سابقًا أن غسان الكوفي كان يحكي مذهبه الخبيثَ عن أبي حنيفة، ويَعُدُّه كنفسه من المرجئة». (الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، ص٣٨٧)

ترجمة وجيزة لقاضي القضاة الإمام أبي يوسف رحمه الله تعالى:

اسمه ونسبه:

أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري. وجده سعد بن حبتة الأنصاري شهد الخندق، وأبلى فيها بلاء حسنا ودعا له الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولد على أشهر الأقوال- في الكوفة عام ١١٣هـ. اختاره الإمام الذهبي والشيخ أبو زهرة والإمام الكردي وغيرهم. وأما صديقنا وزميلنا الشيخ محمود حسن البنغلاديشي فاختار مولده عام ٩٣هـ، وعمل بحثا في قسم التخصص سماه «الإمام أبو يوسف محدثا وفقيها»، طبع في ثلاثة مجلدات. وقال: اختاره العلامة الكوثري في «حسن التقاضي»، وأبو القاسم علي بن محمد السمناني في «روضة القضاة»، وغيرهما من كبار العلماء. وحكى عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن مخلد العطار أن أبا يوسف قال لأبي موسى:«إن طال بالناس زمان رجعوا إلى فتى من أهل المدينة يعني مالكا». وهذا يدل على أن أبا يوسف كان تربا للإمام مالك أو أسن منه. (الإمام أبو يوسف محدِّثا وفقيهًا ١/ ١٧).

توفي الإمام أبو يوسف عام ١٨٢هـ عن عمر يبلغ (٦٩) عاما. وله ابنان: العلامة يوسف، والشيخ إبراهيم من المشاهير.

كان الإمام أبو يوسف يحتل مكانة سامية بين تلامذة الإمام أبي حنيفة. وكان يقرأ على محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ثم لقي الإمام أبا حنيفة، فأولع به، وكان يقول: أدعو لأبي حنيفة قبل والدي. وكان أبو يوسف من بيت فقير، فأمده الإمام أبوحنيفة بالمال.

مشايخ الإمام أبي يوسف وتلامذته:

استفاد الإمام أبو يوسف العلم –علاوة على الإمام أبي حنيفة – من هشام بن عروة، ويحي بن سعيد الأنصاري، والإمام الأعمش، ويزيد بن أبي زياد، والليث بن سعد، وغيرهم.

واستفاد منه مشايخ كثيرون من أبرزهم: الإمام أحمد بن حنبل، والإمام محمد بن الحسن، ويحيى بن معين.

قال الإمام أحمد: «أول ما طلبت الحديث ذهبت إلى أبي يوسف القاضي، ثم طلبنا بعد فكتبنا عن الناس».(تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٧).

وعدَّ العلامة ابن كثير في «البداية والنهاية» والإمام السمعاني في «الأنساب»، والحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» الإمامَ أحمد بن حنبل من تلامذة الإمام أبي يوسف.

قال يحيى بن معين: «كتبت عن أبي يوسف وأنا أحدث عنه».(تاريخ بغداد ١٤/ ٢٦١)

والإمام الشافعي رحمه الله تعالى تلميذ تلميذ الإمام أبي يوسف، قال الإمام الشافعي في مسنده: «أخبرنا محمد بن الحسن، أو غيره من أهل الصدق في الحديث، أو هما عن يعقوب بن إبراهيم، عن هشام بن عروة، عن أبيه». (مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، باب الحجر، رقم:٥٥٦. وترتيب سنجر، رقم:١٤٨٢).

قال العلامة الشوكاني في «نيل الأوطار»: «هذه القصة رواها الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي يوسف القاضي عن هشام بن عروة عن أبيه، وأخرجها أيضًا البيهقي». (نيل الأوطار ٥/ ٢٦٠)

الإمام أبو يوسف أول من دوَّن أصول الفقه:

أول من لقِّبَ بقاضي القضاة في التاريخ الإسلامي هو الإمام أبو يوسف، وأول من دون أصول الفقه الإمام أبو يوسف. قال الخطيب البغدادي في «تاريخه» (١٤/ ٢٤٨)، والعلامة السمعاني في «الأنساب» (١٠/ ٣٠٧)، وابن خلكان في «وفيات الأعيان» (٦/ ٣٨٢): «وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة وأملى المسائل ونشرها».

وقال الشيخ محمود حسن البنغلاديشي: «أما المصادر التي تشير إلى أن أول من وضع أصول الفقه هو الإمام الشافعي رحمه الله، فالجواب عنه أنه وضعه لنفسه». (١/ ٢٦٩)

واعتبر الإمام الرازي في «مناقب الإمام الشافعي» (ص ٥٦) الإمامَ الشافعي أول من وضع أصول الفقه. يقول الشيخ محمود حسن: «فليس من المناسب للرازي إلا أن يقول: إن الشافعي أول من صنف في الأصول لنفسه لا لغيره كما يوهمه قولُ الرازي. وأما أبو يوسف فله فضل التقدم في ترتيب هذا العلم، وله شرف الأولية».(الإمام أبو يوسف محدِّثا وفقيها ٣/ ٢٦٩).

توثيق الإمام أبي يوسف:

يقول إمام الحديث يحيى بن معين: «ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثا ولا أثبت من أبي يوسف». (لسان الميزان ٨/ ٥١٨، بتحقيق عبد الفتاح أبي غدة).

وروى الخطيب البغدادي عن يحيى بن معين: «كان أبو يوسف ثقة». (تاريخ بغدد ١٤/ ٢٦١، ط: دار الكتب العلمية)

قال ابن كامل-قاضي الملك موسى الهادي وهارون الرشيد في بغداد- في الإمام أبي يوسف: «لم يختلف يحيى بن معين، وأحمد بن حنبل، وعلي بن المديني في ثقته في النقل». (تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٦، ط: دار الكتب العلمية).

وحكى الإمام الذهبي عن يحيى بن معين قوله: « أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة». (تذكرة الحفاظ ١/ ٢١٤).

قال عبد الله بن أحمد: «سألت أبي عن أبي يوسف فقال: صدوق». (الجرح والتعديل ٩/ ٢٠١).

وبلديُّنا الشيخ ظهور أحمد الحسيني –النازل بلندن- عمل بحثا حول مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث، وعمل كتابا آخر حول مكانة تلامذته، وقد استفدنا من هذا الكتاب الثاني علاوة على المصادر الأخرى.

ترجمة وجيزة للإمام محمد بن الحسن الشيباني(١٣٢-١٨٩هـ):

تنتمي عائلة الإمام محمد إلى «حرستا» في غوطة الشام، انحدر والده من الشام إلى العراق، وولد في «واسط»، ثم انتقل إلى الكوفة. كذا في كتاب الأنساب، والطبقات الكبرى.

كان يشتغل في التدريس والتأليف كثيرا، و ولي قضاء الرقة مدة من الزمان، ثم استقال من القضاء وتحول إلى بغداد. وكان الخليفة هارون الرشيد يكرمه لعلمه. ويستصحبه في سفره.

ارتحل الخليفة عام ١٨٩هـ إلى الري –مدينة شهيرة في إيران- فاستصحب الإمام محمدا والإمام الكسائي –أحد الأئمة المشهورين في اللغة- واتفق أن ماتَا في الري في يوم واحد، فقال هارون الرشيد: «دفنت اليوم الفقه واللغة». (تاريخ بغداد ٢/ ١٧٨، ط: دار الكتب العلمية).

اشتغل في تحصيل العلم منذ صباه، قال الخطيب البغدادي: «قال محمد بن الحسن: ترك

أبي ثلاثين ألف درهم، فأنفقت خمسة عشر ألفا على النحو والشعر، وخمسة عشر ألفا على الحديث والفقه». (تاريخ بغداد ٢/ ١٧٠، ط: دار الكتب العلمية).

يعد الإمام محمد من أخص أصحاب الإمام أبي حنيفة، قال الحافظ ابن حجر: «ولازم أبا حنيفة وحمل عنه الفقه والحديث». (تعجيل المنفعة ٢/ ١٧٤، ط: دار البشائر).

استفاد من الإمام أبي حنيفة عامين، ثم توفي الإمام أبو حنيفة، فأخذ العلم من صاحبه الإمام أبي يوسف، قال الذهبي: «وكتب شيئًا من العلم عن أبي حنيفة، ثم لازم أبا يوسف من بعده حتى برع في الفقه». (مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للذهبي، ص٣٩).

قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: «وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد». (٥/ ٢٣٦).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني عن الإمام الشافعي: «قال لي محمد بن الحسن: أقمت على مالك ثلاث سنين، وسمعتُ من لفظه سبع مئة حديث. قلت: وكان مالك لا يحدث من لفظه إلا نادرا». (الإيثار ١/ ١٦٣، ط: دار الكتب العلمية).

وحكى الحاكم في «معرفة علوم الحديث» عن الإمام محمد قوله: «محمد بن الحسن الشيباني ممن روى الموطّأ عن مالك». (ص٩٣)

من مشايخ الإمام محمد رحمه الله: علاوة على الإمام مالك، والإمام أبي حنيفة- كل من محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، وعبد الرحمن بن أبي الزناد، وخارجة بن عبد الله، ومحمد بن هلال، وعيسى بن أبي عيسى الخياط، وداود بن قيس، والإمام الأوزاعي، وإسماعيل بن عياش وعبد الله بن المبارك، وشعبة بن الحجاج.

قدم محمد بغداد فجاءه كثير من الناس ليأخذوا منه الحديث والفقه. فسمعوا منه الحديث.

ومن أبرز تلامذة الإمام محمد: الإمام الشافعي والإمام أحمد رحمهم الله تعالى.

قال عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل: «كتب أبي عن أبي يوسف ومحمد ثلاثة قماطر، فقلت له: كان ينظر فيها؟ قال: ربما ينظر فيها». (تاريخ بغداد ٣/ ٢٢٥).

وقال الإمام الذهبي عن الإمام الشافعي: «وكتب عن محمد بن الحسن الفقيه وقر بختي». (تذكرة الحفاظ ١/ ٢٦٥، ترجمة الشافعي).

وقال الذهبي في «تاريخ الإسلام»: «صح قول الشافعي: حملت عن محمد وقر بختي صحيح».(٥/ ١٤٦)

وقال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»: «أخذ عنه الشافعي فأكثر جدا». (سير أعلام النبلاء ٩/ ١٣٥)

وقال الذهبي في مكان آخر: «و أفقه أصحاب محمد أبو عبد الله الشافعي». (٥/ ٢٣٦)

وقال ابن عبد الهادي الحنبلي: «محمد بن الحسن الشيباني أحد شيوخ الإمام الشافعي». (مناقب الأئمة الأربعة، ص٦٠)

قال الذهبي: «أفقه أهل الكوفة: علي، وابن مسعود، وأفقه أصحابهما: علقمة، وأفقه أصحابه: إبراهيم، وأفقه أصحاب إبراهيم: حماد، وأفقه أصحاب حماد: أبو حنيفة، وأفقه أصحابه: أبو يوسف. وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم: محمد، وأفقه أصحاب محمد: أبو عبد الله الشافعي – رحمهم الله تعالى –». (سير أعلام النبلاء ٥/ ٢٣٦)

وقال عبد الرحمن اليماني المعلمي: «فالحق أن الشافعي سمع بعض الكتب من محمد على سبيل الرواية». (التنكيل ١/ ٤٢١)

وقال ابن تيمية: «فاجتمع بمحمد بن الحسن وكتب كُتبَه». (مجموع الفتاوي ٢٠/ ٣٣١)

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: «انتهت رئاسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة، فأخذ (أي: الشافعي) عن صاحبه محمد بن الحسن حمل جمل ليس فيها إلا وقد سمعه عليه». (توالي التأسيس، ص٧٣)

يدل هذه النصوص على أن الإمام الشافعي قرأ على الإمام محمد، وسمع منه.

وبعد هذه المصادر القوية، والقول المذكور لابن تيمية، لا عبرة بما قاله ابن تيمية في ردِّه على الرافضي: «قال الرافضي: «وأما الشافعي فقرأ على محمد بن الحسن». والجواب: أن هذا ليس كذلك، بل جالسه وعرف طريقته وناظره، وأول من أظهر الخلاف لمحمد بن الحسن، والرد عليه هو الشافعي». (منهاج السنة ٤/ ١٤٣).

وقال عبد القادر القرشي في «الجواهر المضية»: «روى عنه الإمام الشافعي ولازمه وانتفع به». (٢/ ٤٢).

وقال ابن عماد في «شذرات الذهب»: «وكان كثير البرِّ بالإمام الشافعي في قضاء ديونه والإنفاق عليه من ماله وإعارة الكتب».(١/ ٣٢٣).

وقال الإمام الشافعي: «ما رأيت سمينًا أخف روحا من محمد بن الحسن، وما رأيتُ أفصح منه، كنت إذا رأيته يقرأ كأن القرآن نزل بلغته».(المنتظم لابن الجوزي ٩/ ١٧٤. وأخبار أبي حنيفة وأصحابه، للصيمري، ص١٢٩. والصَّيمر، كحيدر، وهو نهر بالبصرة عليه قرى).

وروى الشافعي في مسنده عددا من الأحاديث عن الإمام محمد، ونسوق هذه الأحاديث للقارئ وخاصةً للذي تأثر بقول ابن تيمية كثيرا:

١- قال الشافعي: أخبرنا محمد بن الحسن، عن يعقوب بن إبراهيم، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب». (مسند الشافعي، بترتيب السندي، رقم:٢٣٧، ترتيب سنجر ١٠٩٠)

٢- أخبرنا محمد بن الحسن، أنبأنا إبراهيم بن محمد، عن محمد ابن المنكدر، عن عبد الرحمن بن البيلماني (هو مولى عمر رضي الله عنه): أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «أنا أحق من أوفى بذمته، ثم أمر به فقتل».(مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم: ٣٥٠، ترتيب سنجر ١٦٢٢)

٣- أخبرنا محمد بن الحسن، أنبأنا قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم، عن أبي الجنوب الأسدي قال: أتي علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة قال: فقامت عليه البينة فأمر بقتله، فجاء أخوه فقال: إني قد عفوت عنه، قال: فلعلهم هددوك، أو فرقوك (الفرق بالحركة: الخوف والفزع) أو فزعوك (الفزع الخوف في الأصل ويوضع موضع الإغاثة والنصر لأن من شأنه الإغاثة والدفع عن الحريم، وهنا جاء بمعنى الخوف)؟ قال: لا ولكن قتله لا يرد علي أخي وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كان له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا. (مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم:٣٥١، ترتيب سنجر ١٦٢٣)

٤- أخبرنا محمد بن الحسن، أنبأنا محمد بن يزيد أنبأنا: سفيان بن الحسين، عن الزهري: أن شاس الجذامي قتل رجلا من أنباط (النبط جيل معروف كانوا ينـزلون بالبطائح بين العراقيين) الشأم فرفع إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه الزبير وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فجعل ديته ألف دينار. (مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم:٣٥٢، ترتيب سنجر ١٦٢٨)

٥- أخبرنا محمد بن الحسن، أنبأنا محمد بن يزيد، أنبأنا سفيان بن الحسين، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب قال: دية كل معاهد في عهده ألف دينار. (مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم:٣٥٣، ترتيب سنجر ١٦٢٩)

٦- أخبرنا محمد بن الحسن، أنبأنا مالك، أخبرنا داود بن الحصين أن أبا غطفان ابن طريف المري أخبره: أن مروان بن الحكم أرسله إلى ابن عباس يسأله ما في الضرس (الضرس: السن وهو مذكر ما دام له هذا الإسم، لأن كلها إناث إلا الأضراس والأنياب) فقال ابن عباس رضي الله عنهما: فيه خمس من الإبل، فردني مروان إلى ابن عباس فقال: افتجعل مقدم الفم مثل الأضراس؟ فقال: ابن عباس رضي الله عنهما: لو أنك لا تعتبر ذلك إلا بالأصابع عقلها سواء. (مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم:٣٧٧، ترتيب سنجر ١٦٦٣)

٧- أخبرنا محمد بن الحسن، أو غيره من أهل الصدق في الحديث، أو هما، عن يعقوب بن إبراهيم، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: ابتاع عبد الله بن جعفر بيعا، فقال علي رضي الله عنه لآتين عثمان فلأحجرن عليك أعلم ذلك ابن جعفر الزبير، فقال: أنا شريكك في بيعك، فأتى علي رضي الله عنه عثمان، فقال: احجر على هذا، فقال الزبير: أنا شريكه، فقال عثمان رضي الله عنه: أحجر على رجل شريكه الزبير.(مسند الشافعي، بترتيب محمد عابد السندي، رقم:٥٥٦، ترتيب سنجر ١٤٨٢)

مشاهير مؤلفات الإمام محمد:

الكتب الستة: المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والزيادات، والسير الصغير، والسير الكبير بالإضافة إلى كتاب الحجة على أهل المدينة، وكتاب الآثار، وكتاب الموطأ.

الإمام محمد ثقة:

قال علي بن المديني: «محمد بن الحسن صدوق». (تاريخ بغداد ٢/ ١٧٨).

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الإيثار»: «وعظَّمه أحمد والشافعي».(الإيثار بمعرفة رواة الآثار، ص١٦٣).

وقال ابن عماد في »شذرات الذهب« (١/ ٣٢٣): «وكان الشافعي يثني على محمد بن الحسن ويفضِّله، وقد تواتر عنه بألفاظ مختلفة». (٢/٤٠٩).

وحكى أبو عبد الله الصيمري عن شيخه محمد بن عمران عن أحمد بن كامل القاضي: «أبو عبد الله محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة مولى لبني شيبان، وكان موصوفا بالكمال، وكانت منزلته في كثرة الرواية والرأي والتصنيف لفنون علوم الحلال والحرام منزلة رفيعةً يعظمه أصحابه جدا». (أخبار أبي حنيفة وأصحابه، ص١٢٥)

وقال الزيلعي في تحقيق بعض الأحاديث: «حدث به عشرون نفرًا من الثقات الحفاظ، منهم محمد بن الحسن الشيباني، ويحيي بن سعيد القطان، وعبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهدي، وابن وهب، وغيرهم». (نصب الراية ١/ ٤٠٨)

وقال الدارقطني: «وعندي لايستحق الترك».(سؤالات البرقاني للدارقطني، ص٦٣. المنتظم لابن الجوزي ٩/ ١٧٥).

وعلاوة على هذه المصادر أشار الشيخ ظهورأحمد إلى مصادر كثيرة في كتابه «مكانة تلامذة الإمام الأعظم أبي حنيفة في الحديث» (باللغة الأردية). فليرجع إليه للاستزادة.

الأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد، كلهم تلامذة للإمام أبي حنيفة مباشرةً أو بواسطة:

الأئمة الثلاثة: مالك والشافعي وأحمد كلهم من تلامذة الإمام أبي حنيفة مباشرةً أو بواسطة، فالإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل من تلامذة الإمام محمد، وأما مالك رحمه الله فقد قال فيه ابن حجر المكي الهيتمي: «وتلمذ له كبار من المشايخ الأئمة المجتهدين والعلماء الراسخين كالإمام الجليل المجمع على جلالته وبراعته وتقدمه وزهده عبد الله بن المبارك، وكالإمام الليث بن سعد، وكالإمام مالك بن أنس». (الخيرات الحسان، ص١٦)

وقال عبد العزيز بن محمد الدراوردي: «كان مالك ينظر في كتب أبي حنيفة وينتفع بها». (فضائل أبي حنيفة، لابن أبي العوام، ص٢٣٥، ط: المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة)

وقال أبو حيان التوحيدي (م:٤٠٠) عن الدراوردي: «كان مالك ينظر في كتب أبي حنيفة ليتفقّه بها». (البصائر والذخائر ٨/ ٢٠٩)

وقال الإمام الشافعي في «الأم» (٧/ ٢٤٨): «وقد سألت الدراوردي: هل قال أحد بالمدينة لا يكون الصداق أقل عن ربع دينار؟ فقال: لا والله ما علمت أحدا قاله قبل مالك.

وقال الدراوردي: أراه أخذه عن أبي حنيفة».

وذهب البعض إلى أن الإمام مالكا روى عن الإمام أبي حنيفة، قال فيه الحافظ ابن حجر في «تدريب الراوي» (١/ ٥٨): «لم يثبت روايته عن مالك، وإنما أوردها الدارقطني ثم الخطيب لروايتين وقعتا لهما عنه بإسنادهما فيهما مقال».

وفي إسناد هذه الروايات عمران بن عبد الرحيم.قال في «لسان الميزان» (٥/ ٣٩٨): «فيه نظر، هو الذي وضع حديث أبي حنيفة عن مالك رحمها الله تعالى».

للاستزادة من تراجم الإمام أبي حنيفة والإمام أبي يوسف والإمام محمد بن الحسن يرجع إلى المصادر التالية:

- فضائل أبي حنيفة وأخباره ومناقبه، لابن أبي العوام (م:٣٣٥).
- الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، لابن عبد البر (م:٤٦٣).
- مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة للإمام الموفق بن أحمد المكي الخوارزمي (م:٥٦٨)، وللإمام محمد بن محمد ابن البزار الكردي (م:٧٢٧).
- الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للعلامة شهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي المكي الشافعي (م:٩٧٣).
- تبييض الصحيفة بمناقب الإمام أبي حنيفة، للإمام جلال الدين السيوطي (م:٩١١) بتعليق الشيخ المفتي محمد عاشق إلهي البرني.
- مكانة الإمام أبي حنيفة بين المحدثين، للدكتور محمد قاسم عبده الحارثي.
- مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث، للشيخ محمد عبد الرشيد النعماني.
- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، للفقيه القاضي أبي عبد الله حسين بن علي الصيمري (م:٤٣٦)
- مناقب الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، للذهبي (م:٧٤٨).
- حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي، للعلامة محمد زاهد الكوثري (م:١٣٧١)

- الإمام أبو يوسف محدِّثًا وفقيهًا، للشيخ محمود حسن البنجلاديشي.
- بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني، للعلامة محمد زاهد الكوثري (م:١٣٧١).
- الإمام محمد بن الحسن الشيباني وأثره في الفقه الإسلامي – الدكتور محمد الدسوقي.

ونقل الحافظ شبير أحمد الجامعي والدكتور/ محمد يوسف الفاروقي هذا الكتاب إلى اللغة الأردية باسم «*امام محمد بن حسن شیبانی اور ان کی فقہی خدمات*»، وهو كتاب قيم شامل فيما قام به الإمام محمد بن الحسن من الخدمات الفقهية.

- *حضرت امام ابو حنیفہ کی سیاسی زندگی - علامہ سید مناظر احسن گیلانی*۔(حياة الإمام أبي حنيفة السياسية، للعلامة سيد مناظر أحسن الكيلاني).
- سيرة النعمان – مولانا شبلي نعماني (سيرة النعمان، للشيخ شبلي النعماني).
- *مقام ابی حنیفہ - شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر* (مكانة أبي حنيفة لشيخ الحديث الشيخ محمد سرفراز خان صفدر).
- *امام ابو حنیفہ اور ان کے ناقدین، نیز صاحبین یعنی امام ابو یوسف اور امام محمد کے حالات زندگی - مولانا حبیب الرحمن خان شروانی*۔(الإمام أبو حنيفة والناقدون عليه، مع ترجمة لصاحبيه: أبي يوسف ومحمد بن الحسن، للشيخ حبيب الرحمن الشيرواني).
- *امام اعظم ابو حنیفہ کا محدثانہ مقام - مولانا ظہور احمد حسینی*۔(مكانة الإمام الأعظم في الحديث، للشيخ ظهور أحمد الحسيني).
- *تلامذہ امام اعظم ابو حنیفہ کا محدثانہ مقام - مولانا ظہور احمد حسینی*۔(مكانة تلامذة الإمام أبي حنيفة في الحديث، للشيخ ظهور أحمد الحسيني).

علاوة على ذلك ثمة كتب وجيزة ومفصلة في تراجم هؤلاء الكرام، وإنما اكتفينا ببعض الكتب الشهيرة. وكتب طبقات الحنفية وغيرها من كتب الطبقات والتراجم تشتمل على تراجمهم.

نَقُوْلُ[١] فِي تَوْحِيْدِ الله -مُعْتَقِدِيْنَ بِتَوْفِيْقِ الله[٢]-:

جمع الإمام الطحاوي في قوله: «نقول في توحيد الله...» بين الإقرار باللسان والاعتقاد بالجنان؛ لأن مجرد الإقرار باللسان لا يكفي في الإيمان، بل هو نفاق، قال تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡ﴾ (المائدة: ٤١)

وإنما قال: «بتوفيق الله»؛ لأنه لا كمال للمرء فيما يأتي من الأعمال الصالحة، وإنما يوفق الله تعالى من شاء لها، قال تعالى: ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ (النور: ٣٥)

تعريف التوفيق: جعلُ الله تعالى قولَ العبد وفعلَه موافقًا لأمره ونهيه. والمشهور أنه جعلُ الأسباب نحوَ المطلوب الخير. (دستور العلماء ١/ ٢٤٩)

قال العلامة القونوي: «توفيق العبد أن تجعل أفعاله الظاهرة موافقة لأوامره تعالى مع بقاء اختياره فيها». (القلائد في شرح العقائد، لمحمود بن أحمد بن مسعود القونوي الحنفي، ص٤)

بدأ المؤلف رسالته بتوحيد الله تعالى؛ لأن أول ما يجب على المكلف الإقرار واليقين الجازم بأن الله تعالى واحد أحد لا شريك له، لذا بدأ كل نبي دعوته بدعوة أممهم إلى الله تعالى وحده، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (الأنبياء:٢٥)

وإنما قال بتوفيق الله؛ لأنه بتوفيق الله تعالى تتم الصالحات. قال الله تعالى حكاية عن شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾ (هود: ٨٨)

وجاء في بعض النسخ قبل قوله: «نقول»: «قال الإمام أبو حنيفة، وبه قال صاحباه الإمامان المذكوران رضوان الله عليهم أجمعين: نقول في توحيد الله معتقدين بتوفيق الله...».

هل يصح «نشهد» مكان «أشهد» و«نعتقد» مكان «أعتقد»؟:

قد يستشكل البعض بأنه لا يصح إطلاق الجمع في العقيدة، لأنها خافية كالشهادة. ولا ينوب أحد عن غيره فيها. ولأن العقيدة مثل الشهادة خبر يوافق القلب، ويتحدث المرء عما

(١) في ١، ٣، ٤، ٥، ٦، ١٧، ١٨، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٩، ٣٠ قبل قوله «نقول» زيادة: «قال الإمام أبو حنيفة، وبه قال صاحباه الإمامان المذكوران رضوان الله عليهم أجمعين:».

(٢) قوله «بتوفيق الله» سقط من ٦، ١٩. وأثبتناه من بقية النسخ.

في قلبه، ولا يعرف ما في قلب غيره، نعم تصح الاستعانة و الاستغفار لغيره.

حكى العلامة ابن القيم في «تهذيب السنن» عن شيخه العلامة ابن تيمية قوله، فقال: «قال شيخ الإسلام ابن تيمية: لما كانت كلمة الشهادة لا يتحملها أحد عن أحد ولا تقبل النيابة بحال أفرَد الشهادةَ بها، ولما كانت الاستعانة والاستعاذة والاستغفار تقبل ذلك، فيستغفر الرجل لغيره، ويستعين بالله عليه، أتى فيها بلفظ الجمع، ولهذا يقول: «اللهم أعِنّا، وأعِذْنا، واغفِر لنا». قال (شيخ الإسلام): ذلك في حديث ابن مسعود».

ثم قال: «وفيه معنى آخر، وهو أن الاستعانة والاستعاذة والاستغفار طلب و إنشاء، فيستحب للطالب أن يطلبه لنفسه ولإخوانه المؤمنين، وأما الشهادة فهي إخبار عن شهادته لله بالوحدانية ولنبيه بالرسالة، وهي خبر يطابق عقد القلب وتصديقه، وهذا إنما يخبر به الإنسان عن نفسه لعلمه بحاله». (تهذيب السنن، باب في خطبة النكاح ١/ ٧٩١-٧٩٢)

كذلك قال العلامة ابن القيم: «والأحاديث كلها متفقة على أن «نستعينه، ونستغفره، ونعوذ به» بالنون، والشهادتان بالإفراد». (تهذيب السنن، باب في خطبة النكاح ١/ ٧٩١)

ونظرا إلى ماقاله ابن القيم، قال الدكتور/ سراج الإسلام – من العلماء المعاصرين: «شوَّه بعض الناس هذه الخطبة المسنونة فيقولون: «نشهد» مكان «أشهد»، و يستغنون عن كلمات الرسول صلى الله عليه وسلم المباركة ويزيدون عليها: «نؤمن به و نتوكل عليه»، فيحرِّفون السنة النبوية».(المجموعة، ص ٧؛ معرفة علوم الحديث، ص ٢٦).

إذا حملنا «نؤمن به ونتوكل عليه» على أنها جزء من الحديث، وأنه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا شك أنه خطأ وغلط، وأما إذا كانت هذه الزيادة ليست على أنه جزء من الحديث، فالأمر فيه واسع. كما كان ابن عمر رضي الله عنهما يثلّث التلبية ثم يزيد: «وسعديك، والخير بيديك، لبيك والرغباء إليك والعمل».(صحيح مسلم، رقم:١١٨٤)، ولكن الظاهر أن الزيادة لم يكن يراها سنة، ولا يقول الناس قبل الخطبة: «قال النبي صلى الله عليه وسلم»، ولا يرون الزيادة من الحديث، ويشير التفنن في الخطبات إلى أن الناس لم يكونوا يرون كافةَ كلمات الخطبة من الحديث.

أما الجمع في كلمة الشهادة فقد ورد في خطبات علمائنا الكبار، كما أطلق الإمام الطحاوي صيغة الجمع في العقيدة. وقد أطلق الشيخ أشرف علي المعروف بحكيم الأمة

صيغة الجمع في (٢٧) خطبة من «خطبات الأحكام» البالغ عددها خمسين، وأطلق صيغة الإفراد في (٢٣) خطبة.

وأما القول بأن إطلاق صيغة الجمع في الشهادة والاعتقاد تحريف؛ لأنه لايعرف ما في قلب غيره، فغير معقول عندنا، وإن كانت الشهادة إخبارًا عما في القلب، ولا نطلع على ما قلب غيرنا، ولكن إذا أخبرنا الثقات عن تصديقهم القلبي، ويعدون أنفسهم مسلمين ومؤمنين، ولا يصدر عنهم ما ينافي الإيمان من الأعمال والأفعال، ويبذلون أنفسهم في سبيل الإيمان، فإنه يغني في إطلاق صيغة الجمع. كما في القرآن الكريم: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ (آل عمران: ١٦) ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: ٥٢) ﴿أَنْ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ (آل عمران: ١٩٣) ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ﴾ (غافر: ٨٤)

الاعتماد على الثقة من طبيعة الإسلام، كان عبد الله بن أم مكتوم رضي الله عنه ينتظر ليؤذن للفجر، فإذا قيل له: أصبحت، أذَّنَ، فقد ورد «وكان رجلا أعمى، لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت». (صحيح البخاري، رقم:٦١٧)

يقول الدكتور بإفادة خبر الواحد الظن، ويعتبر الظن يكاد يكون يقينا، وأطلق القرآن الكريم في غير آية صيغة الجمع في الشهادة، قال تعالى:﴿فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ (آل عمران: ٨١) ﴿وَشَهِدُوٓاْ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ﴾ (آل عمران: ٨٦) ﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ (البقرة:٨٤) ﴿وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا﴾ (يوسف: ٨١)

و ورد الإفراد في معظم الأمكنة، فكان يطلق الإفراد حين الدخول في الإسلام خاصةً، وورد بعض الأحاديث بصيغة الجمع (نشهد). قال ابن سعد في «طبقاته»: «أخبرنا مالك بن إسماعيل (ثقة متقن صحيح الكتاب)، قال: حدثنا موسى بن محمد الأنصاري (ثقة)، عن أبي مالك الأشجعي (ثقة)، عن نبيط بن شريط (صحابي صغير يكنى أبا سلمى)، قال: كنت ردف أبي على عجز الراحلة، والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب عند الجمرة فقال: «الحمد لله نستعينه ونستغفره ونشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، أوصيكم بتقوى الله، أي يوم أحرم؟» قالوا: هذا، قال: «فأي شهر أحرم؟» قالوا: هذا الشهر، قال: «فأي البلد أحرم؟» قالوا: هذا البلد، قال: «فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا».(الطبقات الكبرى ٦/ ١٠٥)

ورد في بعض طرق هذه الرواية «أشهد»، وفي بعضها: «نشهد».

و ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم بلفظ الجمع: فعن أنس، قال: كانوا يكتبون صدور وصاياهم: هذا ما أوصى به فلان بن فلان، أوصى أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النار حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأوصى من ترك بعده بما أوصى به إبراهيم بنيه:﴿ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٢). وهذا الحديث لا نعلم رواه عن أيوب إلا عبد المؤمن بن عباد، وهو رجل من أهل البصرة لا بأس به، وقد رواه هشام عن محمد عن أنس، وهو غريب من حديث أيوب، تفرد به نصر عن عبد المؤمن. (مسند البزار، رقم: ٦٧٢٠)

وعن مكحول، حين أوصى قال: «تشهد هذا: نشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، ويؤمن بالله ويكفر بالطاغوت». الحديث.(سنن الدارمي، رقم:٣٢٢٨، ورجال إسناده ثقات غير أن الوليد بن مسلم قد عنعن وهو مدلس).

كما وردت صيغة الجمع في بعض الأدعية والآثار، فعن أنس يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قال حين يصبح: اللهم أصبحنا نشهدك ونشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك بأنك الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، وأن محمدا عبدك ورسولك، إلا غفر الله له ما أصاب في يومه ذلك، وإن قالها حين يمسي غفر الله له ما أصاب في تلك الليلة من ذنب». قال الترمذي: هذا حديث غريب.(سنن الترمذي، رقم:٣٥٠١)

قال بشار عواد في تعليقه: وإسناد الحديث ضعيف لضعف بقية وعنعنته، وشيخه الوليد بن مسلم مقبول حيث يتابع، ورواية مكحول لا تعد متابعة لضعفها. (تعليقات الترمذي ٥/ ٤٨١)

إيراد على عدم بدء الكتاب بالحمد والثناء والجواب عنه:

إيراد: لم يبدأ الإمام الطحاوي رحمه الله الكتاب بالحمد والثناء مع أنه ورد في الحديث: «كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدَأ فيه بالحمد أقطع». (سنن ابن ماجه، رقم:١٨٨٤)

وفي رواية: «بذكر الله»، وفي رواية: «ببسم الله».

الجواب عنه: ذكر أهل العلم فيه وجوها عدة، فيما يلي بعضها:

١. اكتفى بالتلفظ بالحمد، كما كان الإمام أحمد رحمه الله يكتفي بالتلفظ بالصلاة على

النبي صلى الله عليه وسلم بدلا من كتابتها. كذا في إرشاد القارئ (ص٥٤-٥٥) لمولانا المفتي رشيد أحمد. وهذا الجواب يرجع إلى حسن الظن به.

٢. حديث الحمد ضعيف ومضطرب، من أجل ضعف قرة بن عبد الرحمن. و الاضطراب في الإسناد والمتن جميعا. أما اضطراب المتن فورد «لا يبدأ فيه بحمد الله»، أو«ببسم الله»، أو«بذكر الله» ونحو ذلك. وأما الاضطراب في الإسناد، فهو حديث موصول أو مرسل، فالموصول مروي عن كعب بن مالك أو أبي هريرة، وفي الإسناد قرة بن عبد الرحمن ضعيف. كما أنه اختلف هل هو «أقطع» أو «أبتر»، أو «أجذم».

وهذا الجواب غير صحيح؛ فإن الحديث صحَّحه ابن حبان، وابن الصلاح، وأبو عوانة، وتاج الدين السبكي وغيرهم، وقرة بن عبد الرحمن له متابع في «السنن الكبرى» للنسائي. ولا يضر الاضطراب في الإسناد؛ فربما رُوي عن كعب بن مالك وأبي هريرة جميعا، ورُوي موصولا ومرسلا، ولا يضر الاضطراب في المتن أيضًا؛ لأنه إذا أتى بالخطبة المسنونة شملت البسملة والحمدلة، ولو سلمنا أن الحديث ضعيف؛ فإن أهل الحديث يأخذون بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال. قال الحافظ ابن حجر في حديث صحيح البخاري «كن في الدنيا كأنك غريب» [برقم:٦٤١٦]: في إسناده محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، متكلم فيه، ويحتمل حديثه في الترغيب والترهيب. قال الحافظ ابن حجر: «وهو من غرائب الصحيح، وكأن البخاريّ لم يشدد فيه لكونه من أحاديث الترغيب والترهيب. والله أعلم». (هدي الساري، لابن حجر، ص٤٤١)

وكذلك في صحيح البخاري بعض رواة الحديث المتكلم فيهم، روى لهم البخاري في الفضائل.

٣. لم يذكر الحمد تواضعًا وهضمًا للذات بأن كتابه لا يستحق أن يسمى كتابا، حتى أبدأه بحمد الله تعالى. وهذا الجواب غير معقول؛ لأن التواضع في العمل بالدين لا في تركه، ثم هلا ترك البسملة أيضًا تواضعًا.

٤. ترك الحمد أسوة بالقرآن الكريم، فإن افتتاح القرآن بقوله:﴿ ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ﴾ (العلق:١)، وليس فيه حمد.

٥. حديث الحمد والتسمية واحد، ففي بعض الروايات «لا يبدأ فيه بذكر الله»، وفي

رواية: «لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم، فهو أجذم». وحاصل هذه الروايات أنه لابد من ذكر الله في البداية، والبسملة تتضمن ذكر الله تعالى.

لكن اتحاد الحديث غير معقول، فإنه ورد في بعض الروايات: «بذكر الله» مقرونا بـ«ببسم الله». فلو قال في البداية «الله أكبر» أو«سبحان الله»، وترك التسمية والحمد، أو قال «بسم الله» بغير الحمد لم يُعتبَر عاملًا بالحديث.

٦. هذا الجواب يشرح القلب، وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يسلك مسلَكين في الدعوة والتبليغ والوعظ والنصح: (١) الخطبات. (٢) الكتابات والرسائل.

أما التصريحات اللسانية وهي الخطبات فكانت تبدأ بالحمد والثناء مع البسملة، مثل خطبة النكاح، وخطبة الجمعة والعيدين. ذكر البخاري في «صحيحه» (١٢٦-١٢٧) الحمد والثناء في خطبات الرسول صلى الله عليه وسلم. وأما الكتب والرسائل فجاء «بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله إلى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى أما بعد» الخ، كما أن العهد الذي كتب في صلح الحديبية جاء فيه بسم الله، دون الحمد والثناء، ففي صحيح البخاري: «فدعا النبيُّ صلى الله عليه وسلم الكاتبَ فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «بسم الله الرحمن الرحيم». قال سهيل: أما الرحمن، فوالله ما أدري ما هو، ولكن اكتبْ باسمك اللهم...، فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «اكتُبْ باسمك اللهم» ثم قال: «هذا ما قاضَى عليه محمدٌ رسولُ الله»...(صحيح البخاري، باب الشروط في الجهاد، رقم:٢٧٣١)، وفي القرآن الكريم: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ٣١﴾ (النمل) لم يرد فيه الحمد، وعليه يجمع العلماء كلهم في خطباتهم بين التسمية والحمد، وأما المكتوبات فإن تقدم على الكتاب مقدمة تحوي المواد اللازمة فإنها تتضمن الحمد والثناء، فإن مقدمة الكتاب وتمهيده بمثابة الوعظ والنصح، كما لا يخفى ذلك على القارئ في «صحيح مسلم»، و«مشكاة المصابيح» وغيرهما، فإن لم يتضمن الكتاب التمهيدات فالغالب ألا يتضمن الحمد والثناء كما في «صحيح البخاري» و«الكافية» ونحوهما.

ودرست عدة كتب حديث: «كل أمر ذي بال...». وتحققت منه، فمنهم من حسنه ومنهم ضعفه، ومنهم من أنزله من درجة الضعيف. وتناول هذا الحديث بالبحث و الدراسة كل من المناوي في «فيض القدير في شرح الجامع الصغير» (٥/١٣)، وأحمد محمد صديق

الغماري في «المداوي على المناوي» (٥/ ٤٣)، وناصر الدين الألباني في «إرواء الغليل» (١/ ٢٩)، والشيخ شبير أحمد العثماني في «فتح الملهم شرح صحيح مسلم»، ولخص الشيخ محمد يوسف البنوري في «معارف السنن» هذا البحث فقال: «وأعدل الأقوال ما حكاه الشيخ تاج الدين السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» عن الحافظ أبي عمرو ابن الصلاح أن الحديث حسن دون الصحيح وفوق الضعيف، وفي سنده قرة بن عبد الرحمن، وقد تابعه سعيد بن عبد العزيز عند النسائي، وقد اختلفوا في توثيقه». (معارف السنن ١/ ٢).

تحقيق بسم الله الرحمن الرحيم:

بدءُ كل أمر ذي بال بـ «بسم الله الرحمن الرحيم» يتضمن إقرار المرء بإفلاسه وخضوعه، فإذا بسمل الراكب فقد أقر بأن هذا المركب بدءا ونهاية من مظاهر قدرة الله تعالى. ويرفع اللقمة ويبسمل فيقر بعجزه التام عن إعدادها من أول مراحلها إلى نهايتها وبقدرة الله تعالى الكاملة.

الباء في البسملة للمصاحبة أو التبرك أوالاستعانة. والاسم –عند البصريين– من السمو، بمعنى الرفعة. والدليل عليه أنه يجمع على «أسماء». والاسم سبب لاشتهار مسماه ورفعته، فسمي اسما. وأما الكوفيون فهو عندهم من الوسم، وهو بمعنى العلامة، وسمي به؛ لأنه تعريف بمسماه وعلامة عليه. وما ذهب إلى البصريون قوي بالنظر إلى اللفظ، وما ذهب إليه الكوفيون راجح معنى.

والإله: من «أَلَهَ يأْلَهُ –على زنة فتح– بمعنى العبادة، والله تعالى معبود، أو من «أَلِهِ يأْلَهُ –على زنة سمِع– بمعنى السكون إلى شيء. أو أصله «وِلَاهٌ» بمعنى الحيرة، والعقول تحتار في ذات الله وصفاته.أو من «لاه» بمعنى احتجب، والله تعالى محجوب من العيون.

تعريف الله: الواجب الوجود المتصف بالصفات الكمالية، المنزه عن التغير والزوال والنقصان.

الفرق بين الرحمن والرحيم:

١. الرحمن: عام الرحمة، والرحيم: كامل الرحمة؛ فالرحمة في «الرحمن» تعم المؤمن والكافر، والرحمة في «الرحيم» خاصة بالمؤمنين في الآخرة. ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ (الأحزاب: ٤٣)

٢. رحمن بجلائل النعم، ورحيم بدقائق النعم.

٣. الرحمن معطي النعم، والرحيمُ دافع النقم.

٤. وزن «الرحمن» يدل على الكثرة والتكرار وسرعة الزوال، نحو: سكران وغضبان. فإن النشوة والغضب يزولان بعد قليل. والرحيم يتضمن معنى الدوام، فالرحمن خاص بالدنيا، وهي سريع زوالها، والرحيم يخص الآخرة وهي دائمة.

٥. الرحمن أبلغ من الرحيم، لأن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى. فالرحمن مركب من خمسة حروف، وأما الرحيم فيتركب من أربعة.

٦. الرحمن مختص بالله تعالى ولا يطلق على غيره؛ لأنه يتضمن معنى الكثرة و التكرار والشمول. وأما إطلاق بني حنيفة «الرحمن» على مسيلمة الكذاب فتهكم وتعنت. قالوا:

سَمَوتَ بِالمجدِ يا ابنَ الأكرَمَين أَبًا ❁ وأنتَ غَيثُ الوَرَى لا زِلتَ رَحمانا

٧. ذهب بعض أهل العلم إلى أن (الرحمن) المعرف باللام مختص بالله تعالى، وبغيرها يطلق على غيره تعالى. ولم يرد في حق مسيلمة الكذاب إلا منكَّرًا، إليه ذهب العلامة تاج الدين السبكي، وابن جماعة. وقال الملا علي القاري في «ضوء المعالي شرح بدء الأمالي» تحت بيت:

و ما التَّشبِيهُ للرَّحْمٰنِ وَجْهًا ❁ فَصُنْ عن ذاكَ أَصْنافَ الأَهَالِي

«وذكر ابن جماعة أن الرحمن اسم مختص بالله لا يستعمل في غيره، ثم قال: فإن قلت: قد أطلق في قول بني حنيفة على مسيلمة رحمن اليمامة، وقول شاعرهم: «وأنتَ غَيثُ الوَرَى لا زِلتَ رَحمانًا». قلت: المختص المعرّف بالألف واللام دون غيره. وأما جواب الزمخشري بأنه من باب تعنتهم فغير مستقيم». (ص٣٦)

قال الشامي: «وذهب الأعلم إلى أنه (أي: الرحمن) علَم كالجلالة لاختصاصه به تعالى، وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفًا ومنكرًا».

ثم قال: «قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف». (رد المحتار ١/ ٧)

للاستزادة منه راجع: «بدر الليالي شرح بدء الأمالي» (١/ ٢٥٢).

وعبد الرحمن بابا –الشاعر الشهير في لغة بشتو، والذي كان يجمع بين الشعر والولاية،

وبدأت الحكومة تشييد ضريحه بعد وفاته بثلاث مئة سنة، وحفرت حوله فظهر جسده سليما في كفن من الكتان، وشاهد الشيخَ محمد أمير بجلي كهر رحمه الله- كان يتلقب بـ«رحمان».

فربما اختار القول بالجواز بغير الألف واللام، يقول في بيته في لغة بشتو:

دريا خرقه ئے رب نه که په غاړه ❁ رحمن کوگ دستار تړلے قلندر د

(إن «رحمن» يعني نفسه ناط العمامة العوجاء برأسه، فهو قلندر، لا ألبسه رب الكون عمامة الرياء والسمعة).

وقال أيضًا:

زه رحمن ئے تاج گنړم ديار دلاسه ❁ که م پنډ په سرد جور و دستم کړی

(لو حمَّل الحبيبُ «رحمنَ» -يعني نفسه- عِباءَ الجور والاضطهاد لعددته تاجًا بيد الحبيب).

١- إِنَّ اللهَ تَعَالَى[1] وَاحِدٌ لَا شَرِيْكَ لَهُ.

بدأ الإمام الطحاوي بمسألة التوحيد؛ لأنه أول خطاب إلهي يجب امتثاله على كل مكلف، وهو أول ما دعا إليه الأنبياء والرسل جميعا، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (الأنبياء: ٢٥)

وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ (الأنعام)

وقال الإمام أبوحنيفة: «والله تعالى واحد لا من طريق العدد، ولكن من طريق أنه لا شريك له». (الفقه الأكبر، ص١٤، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات)

وقال الملا علي القاري في شرحه: «وكأنه استفاد هذا المعنى من سورة الإخلاص على صورة الاختصاص. ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ أي: متوحد في ذاته متفرد بصفاته. ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ٢﴾ أي: المستغني عن كل أحد، والمحتاج إليه كل أحد. ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ٣﴾ أي: ليس بمحل الحوادث ولا بحادث. ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ أي: ليس له أحد مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٦٠)

---

(١) في بعض النسخ «إن الله تبارك اسمه وتعالى جده وجل ثناؤه»، وفي بعضها عليه زيادة «وتقدست أسماؤه». ولا يتغير المعنى.

الفرق بين الأحد والواحد:

الأحد: الذي لا يقبل القسمة، والواحد: من لا مثل له في ذاته. والمراد بالواحد نفي التركيب الذهني والخارجي والأجزاء عن ذات الله تعالى. والمراد بالأحد: نفي الشركة في ذات الله تعالى وصفاته. وقد يفيدان معنى واحدًا.

وسردنا ثمانية فروق في الواحد والأحد في البيت رقم:٣٥ من «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة». فليراجع ثمة.

أقوال عدة في كلمة «الله»:

في كلمة «الله» ثلاثة أقوال:

١- عَلَم، وهي كلمة سريانية.

٢- علَمٌ، هي كلمة عربية.

معنى العلَم أنه ليس صفة أو مشتقة؛ بل هو اسم جامد، لم يشتق من شيء، ولا اشتق منه.

الأدلة على عدم اشتقاق لفظة «الله»:

الدليل الأول: لا تقع لفظة «الله» صفة؛ بل موصوفة دائما.

الدليل الثاني: ليس ثمة علَمٌ يجري عليه صفات الكمال كلها غير لفظة «الله»؛ لأن إجراء صفات الباري يتطلب علَمًا، وليس من الأسماء الحسنى إلا هذا الاسم الأول الذي يدل على الذات، وسائر أسمائه سبحانه أسماء صفات، تدل على صفة من الصفات.

الدليل الثالث: الكلمة المفيدة لمعنى التوحيد هو «لا إله إلا الله». فلو ذكر اسم صفة هنا -بدلا من اسم الذات- لم يدل على خالص التوحيد، نحو قول القائل: «لا إله إلا الرحمن»، أو «لا إله إلا العزيز»، لم تفد هذه الأسماء معنى التوحيد الخالص؛ لأن المناطقة يقولون: المشتق كلي، ولا يصح استثناء الكلي بالكلي؛ لأن الكلي الواجب الوجود يخطر فيه معنى الكثرة بالبال، فإن الآلهة الباطلة محتملة، وإلا لم يقل به قائل. وأما مصداق واجب الوجود في الخارج ففرد واحد وهو ذات الله تعالى، وليست ذات أحد غيره ولا صفاته واجبة الوجود.

وإن اعتبر المناطقة واجب الوجود كليا؛ ولكن إطلاق الكلي عليه لاحتمال الكثرة، وأما في نفس الأمر فهو منحصر في فرد واحد خاص. ولكن الكلي يصدق على كثيرين نظرا إلى ذاته، ويحمل معنى التعدد في درجة الاحتمال، فلا يفيد التوحيد الخالص، فنرى ضرورة ذكر اسم الذات لبيان التوحيد الخالص، مما لا يحتمل التعدد حتى في درجة الإمكان، ولا يخطر بالبال تصور الكثرة.

٣- لفظة «الله» صفة، مشتقة من «إله» بمعنى المألوه. دخلت عليه الألف واللام فصار معرفا باللام، وعلَمًا بالقرائن الخارجية، كما لو سمينا أحدا «عامرا» صار خاصا؛ لأنه علَم رغم دلالته على معنى الصفة.

وبناءً على هذا القول يفيد «لا إله إلا الله» التوحيدَ بأنه وإن كان صفةً باعتبار المعنى الأصلي، ولكنه أفاد التوحيد الخالص، لأنه صار علَمًا لله تعالى.

ويستدل من ذهب إلى أنه صفة بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (الأنعام: ٣) وذلك لأن لفظة «الله» لو جعلناها علما خاصا وغير مشتقة لم يتعلق به ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾؛ لأن «في» حرف جار، يتعلق بالفعل أو شبه (صيغة الصفة) ولا يتعلق الجر بالعلم الخالص.

وذهب الجمهور إلى أن «الله» علم، والعلم الذي يتضمن معنى الصفة يجوز تعلق الجر به. واستشهدوا بهذا البيت:

أَسَدٌ عليَّ وفي الحُروب نَعامَةٌ ۞ فَتْخَاءُ تَنفُر مِن صَفير الصَّافِر

(عيون الأخبار ١/ ٢٤٣)

كأن لفظة «الله» يتضمن معنى الصفة؛ وإن كان علما في الأصل، فيصح تعلق ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ بالله تعالى، ومعنى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ هو المعبود في السَّموات والأرض. وذهب بعض المفسرين إلى أنه يتعلق بقوله: ﴿يَعۡلَمُ﴾.

قال ابن أمير الحاج: «الاسم الجليل أعني الله خاص بواجب الوجود الخالق للعالم المستحق لجميع المحامد، بل هو أخص أسمائه الحسنى. والصحيح أنه عربي كما عليه عامة العلماء لا أنه عبري أو سرياني كما ذهب إليه أبو زيد البلخي، ثم على أنه عربي هل هو علم أو صفة؟ فقيل: صفة، والصحيح الذي عليه المعظم أنه علم، ثم على أنه علم هل هو مشتق أو غير مشتق، فقيل: مشتق على اختلاف بينهم في المادة التي اشتق منها، وفي أن علميته حينئذ

بطريق الوضع أو الغلبة. وقيل: غير مشتق، بل هو علم مرتجل من غير اعتبار أصل أخذ منه، وعلى هذا الأكثرون، منهم: أبو حنيفة، ومحمد بن الحسن، والشافعي، والخليل، والزجاج، وابن كيسان، والحليمي، وإمام الحرمين، والغزالي، والخطابي».(التقرير والتحبير ١/ ١١، خطبة الكتاب. وانظر: المصباح المنير، ص١٨ . وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٢٥٧. والمفردات للراغب، ص٢١ . ومعجم الكليات للكفوي، ص١٧٣)

أقسام التوحيد الثلاثة:

(١) توحيد الذات:

أي: أن رسالة الإسلام الأساسية يتمثل في أن الله تعالى وحده لا شريك له.

ويقول المجوس بإلهين: ١- يزدان، وهو خالق الخير. و٢- أهرمن، وهو خالق الشر.

ويقول عبدة الكواكب: تدبّر العالمَ السياراتُ السبع، و هي:

١-الشمس، ٢- القمر. ٣- زحل. ٤-المشتري. ٥- عطارد. ٦- المريخ. ٧-الزهرة.

هذه الفكرة لاصلة لها بالواقع.

واستدل البعض بقوله تعالى: ﴿ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ ﴾ (آل عمران: ٢٦)، وذلك بأنه نص على الخير، دون الشر، فدل على أن الله تعالى لم يخلق الشر.

والجواب عنه أنه من باب الاكتفاء، أي: بيدك الخير والشر.

والجواب الثاني: أن الله تعالى ينسب إليه الخير، وأما الشر فلا ينسب إليه؛ لأنه سوء أدب، وإن كان من المسلَّم أن خلق الشر ليس شرا، وإنما الشر كسب الشر، أي ما يقدر عليه الإنسانُ من الفعل ارتكابه شر.

وفي الحديث: «والشَّرُّ ليس إليك».(صحيح مسلم، باب الدعاء في صلاة الليل، رقم:١٢٩٠)، وذلك تأدبا، وليس نفيا للخلق، بل «والقدر خيره وشره من الله تعالى»من عقائد أهل السنة والجماعة المتفق عليها.

وجاء في آخر حديث في سنن أبي داود: «يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب اللَّيل والنَّهار».(سنن أبي داود، باب في الرجل يسب الدهر، رقم: ٤٥٩٠)

نسب الحديث المصائب والآفات والبلايا إلى الزمان وذم سب الزمان، لأن العرب

كانوا يقولون في مثل هذه المناسبات: «يا بؤس الدهر» أو «يا خيبة الدهر»، فنبَّه سبحانه ابن آدم في هذا الحديث القدسي بأنه: يؤذيني ابن آدم بمثل هذه الأقوال؛ لأن الذي يسبون الدهر لأجله، وهي الآفات والمصائب أنا منزلها عليهم، وأما الدهر فمخلوق، وظرف مجرد لها، ولا تأثير للدهر فيها، وأنا المؤثر بالذات، فقال: «أنا الدهر».

واستدل بعض الدهرية بهذا الحديث بأن الدهر هو الله.

ثم قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «ثم قال: «أقلب الليل والنهار»: وفيه رد كافٍ عليهم، فإنه كيف يقلب نفسه لو كان هو الزمان، في حين يغاير المقلِّب المقلَّب».(فتح الباري ٥٦٦/١)

قال القاضي عياض رحمه الله: «لم يرد الدهر من أسماء الله تعالى، والأسماء الحسنى توقيفية». (بذل المجهود ١٣/ ٦٦٣)

الفرق بين أسماء الله تعالى وصفاته:

الاسم: ما ورد لفظه في القرآن والسنة. والصفة: ما ثبت معناه لله تعالى، ولم يثبت لفظه.

مبحث: هل الأسماء الحسنى اجتهادية أو توقيفية ؟:

اختلفوا في أسماء الله تعالى هل هي توقيفية أم لا؟ فصل الكلام عليه الإمام الرازي رحمه الله في رسالته «لوامع البينات».

معنى كونها توقيفية أنها موقوفة على إخبار الله تعالى. أي أخبرنا الله تعالى فعلمنا أنها أسماء الله تعالى. ومعنى كونها اجتهادية: اجتهد أهل العلم في وضع اسم أو صفة لله تعالى. قال الإمام عبد القاهر البغدادي: «قال أهل السنة والجماعة: مأخذ أسماء الله تعالى التوقيف عليها، ولا يجوز إطلاق اسم عليه من طريق القياس، وهذا خلاف قول المعتزلة البصرية، وقد أفرط الجبائي في هذا الباب».(الفرق بين الفرق، ص٣٢٦).

قال الإمام الرازي: «ما دل على العيب من اسم أو صفة، لا يجوز إطلاقه على الله تعالى، فلا يقال: الله عارف؛ لأن المعرفة بعد الجهل والنسيان، فمثلا لو قال قائل: «عرفتك»، فمعناه: لم يعرفه أولًا ثم عرفه. وقِس عليه أنه لا يقال: «الله فقيه»؛ لأن الفقه يتعلق

بالاجتهاد، ويزداد علم الفقيه بمطالعة الكتب ومختلف التجارب. وكذلك لا يقال من هذه الناحية: «الله طبيب»؛ لأن الطب فن من الفنون، يتأتى من خلال كتب الحكمة والطب والتجارب الطويلة، وما ورد في بعض الأحاديث من قوله: «والله طبيب».(مسند الإمام أحمد، رقم:١٧٤٩٢)، فالمراد منه: يدفع الله تعالى ما في قلوبنا من الأمراض. (لوامع البينات، ص ٢٠).

وأسماء الله تعالى توقيفية فلا ينادى بـ«يا طبيب»، ويجوز إطلاقه صفةً أو خبرًا. (التقرير الرفيع على مشكاة المصابيح للشيخ محمد زكريا رحمه الله ٣/ ٢٩٨).

وتوصل الإمام الغزالي بعد المقارنة بين الأقوال إلى أن أسماء الله تعالى توقيفية، وصفاته اجتهادية. فمثلا «الطبيب» ليس من أسماء الله تعالى، فلا يقال: يا طبيب، نعم يصح أن يقول: اللهم أنت الطبيب المداوي. هذه خلاصة ما قاله البيهقي في «الأسماء والصفات» (١/ ٢١٧). وقال العلامة المناوي في «فيض القدير»: «تسمية الله بالطبيب إذا ذكره في حالة الاستشفاء، نحو أنت المداوي، أنت الطبيبُ سائغٌ. ولا يقال: يا طبيب، كما يقال: يا حكيم؛ لأنّ إطلاقه عليه متوقف على توقيف».(فيض القدير، رقم:١٤٤٥. وانظر: لوامع البينات، ص١٨-٢١. وحاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٢١٣-٢١٤. والمقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، ص١٧٣)

(٢) توحيد الصفات:

أي صفات الله تعالى الخاصة: نحو: الله ولي، وناظر، ومختار على الإطلاق، وعالم الغيب، وحاضر بعلمه في كل مكان، ولا شريك له.

(٣) توحيد الأفعال:

المراد بالأفعال: هو التأثير بالذات.أي المؤثر الحقيقي في كافة الأفعال هو الله تعالى وحده، وإن كان صدورها في الظاهر بالأسباب يوهم أن هذه الأفعال لعلها من الأفعال الذاتية للسبب، كالنار مثلا تكون مؤثرة بالذات في عمل الإحراق، بحيث يصبح هذا الإحراق من لوازمها التي لا تفارقها أبدا، وليس الأمر كذلك، فإن إحراقها قائم على مشيئة الله تعالى، فلوكان الإحراق من لوازمها الخاصة لأحرقت إبراهيم عليه السلام أيضًا، وقد أمر الله تعالى النار: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩)

وخلاصة هذه الصفة أن المؤثر الحقيقي في الأشياء هو الله تعالى دون غيره.

مراتب التوحيد الأربع:

(١) حصر وجوب الوجود فيه تعالى، فلا يكون غيره واجبًا.

أي: أن ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الأشياء ممكن، ولا واجب الوجود إلا هو سبحانه، فمن الممكنات ما له بداية ونهاية كالحيوان، ومنها ما له بداية وليس له نهاية، مثل أهل الجنة وأهل النار. والله تعالى من الأزل، ليس له بداية ولا نهاية.

(٢) الخلق:

أي: أن صفة الخلق مختصة بالله تعالى. ولايخلق غيره سبحانه، وإنما يكسب، ولو اجتمع العالم على خلق ذرة من التراب الذي يحمل كافة صفاته ما وسعهم ذلك.

(٣) التدبير:

أي تدبير الأشياء والمخلوقات كلها والتصرف فيها من صفات الله تعالى الخاصة، ولايشاركه فيه أحد.

(٤) لا معبود إلا الله:

أي العبادة –قلبية كانت أو قوليةً أو عمليةً أو ماليةً أو بدنيةً – كلها مختصة بالله تعالى، ولا تجوز لأحد سواه.

يقول الشاه ولي الله في المرتبتين الأولى والثانية: لا يختلف فيهما حتى اليهود والنصارى والمشركون. واختلف في الأخيرتين بعض أصحاب الديانات الباطلة. (حجة الله البالغة، باب التوحيد ١/ ٣١٨، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي. وانظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان ٤/ ٥١٧).

توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية:

قسم بعض أهل العلم التوحيد على قسمين: ١–توحيد الألوهية. ٢–توحيد الربوبية. وأول من جاء به العلامة ابن تيمية، وحاصله ما يلي:

١– توحيد الألوهية: إفراد الله وحده بالعبادة، والتوجه إليه بالدعاء. وهذا الذي كفر بسببه المشركون.

٢– توحيد الربوبية: الاعتقاد بأن الله وحده هو الخالق للعالم، وهو وحده المتصرف فيه

بالمنع والعطاء وغير ذلك.

ويضيف السلفيون إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية توحيدًا آخر سموه توحيد الأسماء والصفات. وهو عندهم: تفرد الله تعالى في جميع الصفات التي أثبتها الله تعالى لنفسه أو أثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذه الصفات مبرأة من التشبيه والتمثيل والتعطيل والتحريف، وتأويل الصفات مثل صفة: يد الله، ووجه الله تحريفٌ، وتفويضها تعطيلٌ. في حين يقول ابن الجوزي: اعتبار «اليد» وغيرها من الصفات بدعة، وهي إضافات. (دفع شبه التشبيه، ص٧)

قال الشيخ سعيد فودة في القسم الثالث من التوحيد عند السلفيين: «وحاصل هذا النوع من التوحيد عندهم: هو إثبات بعض الصفات والأسماء الوارد إضافتها إلى الله تعالى بنفس معانيها اللغوية الحقيقية في العرف العامِّ الشائع لله تعالى، وهذا هو عين التشبيه والتمثيل. وهم وإن كانوا يفرُّون منه في اللفظ، فهم قائلون به معنى». (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١١٦)

ويتسارع بعض السلفيين إلى القول بأن الأشاعرة والماتريدية من الجهمية، فإنهم منكرون للصفات الخبرية، مثل يد الله، ووجه الله. (شرح العقيدة الطحاوية لصالح آل شيخ ١/ ١٠٩).

وهذا باطل؛ لأن الجهمية هي جماعة جهم بن صفوان، وهو جبري، ويعد العبد خالقا لأفعاله وقادرا، ويقول: الصفات الثابتة للعبد لا تثبت لله تعالى. ولا تقول الجهمية بأن الله تعالى حي وعالم؛ لأنهما من صفات العبد. نعم إن الله تعالى قادر وخالق؛ لأن صفة الخلق وكما يقولون: صفة القدرة مختصان بالله تعالى. فالجهمية جبرية، ولا يقولون بقدرة العبد وغيرها، بخلاف الأشاعرة، فإنهم يقولون بأن الله متصف بالعلم والقدرة والإرادة وغيرها. ويعتبرون «اليد» و«القدم» وغيرها من الصفات. ولكنهم يفوضونها أو يؤولونها تأويلا لائقا. وهو تأويل الصفة بصفة أخرى. ثم إن جهم بن صفوان قتل في «مرو» على عهد مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية. وفي السنة نفسها قتل مروان بن محمد، وانتقل الحكم إلى بني العباس. كذا في «جامع اللآلي»، ص١٠٣.

قال الحافظ ابن تيمية رحمه الله: «كان المشركون يقرون بتوحيد الربوبية، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (العنكبوت: ٦١)

وغيره من الآيات الكريمة، وكانوا يشركون به سبحانه غيره. (راجع: اقتضاء الصراط المستقيم ٢/ ٣٨٦. ومجموع الفتاوى ١٠/ ٢٦٩).

وردَّ غيرُه من أهل العلم هذا التقسيم لأدلة، منها:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

تدل الآية الكريمة على أن «الإله» و«الرب» متلازمان، ومعنى الآية أنه لو كان في السماوات والأرض رب غير الله تعالى، لعارض هوى بعضهم بعضا، فيؤدي إلى فساد العالم، ولم يقع ذلك، فعدم تطرق الفساد إلى السماوات والأرض دليل على أن رب هذا الكون متفرد بربوبيته. (صلح الإخوان، ص١٢٨. البراهين الساطعة، ص٣٧٨)

حاصله أن المذكور في هذه الآية توحيد الألوهية، والمراد به توحيد الربوبية.

الدليل الثاني: قال تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ (الأعراف: ١٧٢)

حملَهم على الإقرار بتوحيد الربوبية، فعلِم منه أنه يكفي في النجاة، في حين يذهب السلفيون إلى أن توحيد الربوبية لا يغني في النجاة.

الدليل الثالث: قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُوا۟﴾ (فصلت: ٣٠)

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «قُلْ: رَبِّيَ اللهُ ثُمَّ اسْتَقِمْ». (سنن الترمذي، رقم: ٢٤١٠)

فعلم منه أن الاستقامة بعد الإقرار بتوحيد الربوبية يغني في النجاة.

الدليل الرابع: ورد في حديث السؤال في القبر: «من ربك؟». (صحيح مسلم، رقم: ٢٨٧١)

وعدم تنصيص الآيات والأحاديث السابقة على «إلهنا» أو «إلهي» أو «من إلهك» دليل على أن توحيد الربوبية كافٍ في النجاة. وأن توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية لا يفترقان؛ بل كأنهما متلازمان.

الدليل الخامس: ﴿وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ أَرْبَابًا﴾ (آل عمران: ٨٠)

أفادت الآية الكريمة أن المشركين كانوا يزعمون أربابا كثيرة، في حين يقول السلفيون - الذين قسموا التوحيد- إلى أن المشركين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية.

الدليل السادس: لم يقرَّ المشركون بأن الله تعالى خالق، وإنما كانوا دهرية، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ (الجاثية: ٢٤)

(٧) قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٨)

وقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ﴾ (الرعد: ٣٠)

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا﴾ (فصلت: ٩)

دلت الآيات المذكورة آنفا على أن المشركين كانوا ينفون ربوبية الله تعالى، ولا يقرون بربوبيته سبحانه.

(٨) قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ (الفرقان: ٦٠)

دلت الآية الكريمة على أن المشركين لم يقروا بوحدانية الله تعالى ولا بربوبيته، وإنما كانوا يقولون: «ما الرحمن؟». فكانوا ينكرون رحمة الله تعالى وربوبيته.

(٩) قال تعالى حكاية عن قول المشركين في النار: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الشعراء)

كان المشركون يسوون آلهتهم بالله تعالى في الربوبية.

(١٠) قال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢)

دلت الآية الكريمة على أن المشركين كانوا يعتقدون أن آلهتهم يتساوون مع الله تعالى في الربوبية. ولا يخصون الربوبية بالله تعالى؛ إذ سبق ذكر جعل السماوات سقفا، والأرض فراشا، وإنزال الماء من السماء. فلا تجعلوا لله شركاء في صفات التربية هذه.

(١١) قال تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ ۗ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (الأنعام: ١٣٦)

كان المشركون يرون الله تعالى دون آلهتهم، فكيف يوحدون الله تعالى في الربوبية؟

(١٢) قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٣١)

مما يدل على أنهم كانوا يشركون في الربوبية.

(١٣) قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (يوسف: ٣٩)

نصت الآية الكريمة على أن يوسف عليه السلام دعا إلى توحيد الربوبية؛لأن الربوبية والألوهية شيء واحد. فلو افترقا، وأقر الكفار بتوحيد الربوبية، فلا معنى لقوله: «ءأرباب»؟

(١٤) قال تعالى عن قول قوم هود عليه السلام: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ (هود: ٥٤)

دلت الآية الكريمة على أنهم كانوا يرون آلهتهم يضرون وينفعون بصفة مستقلة. ولم يقروا بتوحيد الربوبية.

حاول المثبتون الرد على هذا الإيرادات، تغاضينا عنها مخافة الإسهاب.

واعلم أن الإيرادات أقوى من الأجوبة والردود.

وممن صحح تقسيم ابن تيمية رحمه الله هذا أو ممن ورد في كلامهم ذكر هذا التقسيم:

١. ابن أبي العز (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ٣١-٤٠).

٢. محمود شكر الآلوسي.(فتح المنان، ص٢٩٢-٢٩٦).

٣. محمد بشير السهسواني الهندي رحمه الله. (صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، ص٤٣٦)

٤ . نعمان الآلوسي. (جلاء العينين، ٥٩٦).

٥. أكمل الدين البابرتي رحمه الله.(شرح العقيدة الطحاوية، ص٣٧١).

٦. الملا علي القاري. (ضوء المعالي، ص٥٤. ومنح الروض الأزهر، ص٤٧)

٧. الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله.(حجة الله البالغة، باب التوحيد، ص١٧٦).

٨. الشيخ عبد الفتاح أبو غدة.(كلمات في كشف الأباطيل وافتراءات، ص٣٧)

وممن تعقب ابنَ تيمية رحمه الله على هذا التقسيم :

١. داود بن سليمان بن جرجيس رحمه الله. (صلح الإخوان، ص١٢٤-١٣١)

٢. أحمد بن زيني دحلان رحمه الله (م:١٣٠٤هـ).(الدرر السنية في الرد على الوهابية، ص٤٠-٤٢).

٣. إبراهيم بن عثمان بن محمد بن داود الأزهري المنصوري رحمه الله (م:١٣٢٦هـ). (سعادة الدارين في الرد على الفرقتين: الوهابية ومقلدة الظاهرية ٢/ ١٣-١٨).

٤. يوسف بن أحمد بن نصر المصري المالكي الدجوي رحمه الله(م:١٣٦٥هـ).(نقد تقسيم التوحيد إلى ألوهية وربوبية).

٥. أبو حامد بن مرزوق. (براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ١/ ٨٩-١٦٦).

٦. محمد نوري رشيد النقشبندي.(ردود على شبهات السلفية).

٧. علوي بن أحمد بن الحسن الحضرمي المعروف بالحداد رحمه الله.(مصباح الأنام وجلاء الظلام في رد شبه البدعي النجدي التي أضل بها العوام، ص٣١-٣٤)

٨. سلامة الغرامى الهندي المصري القضاعي رحمه الله. (البراهين الساطعة، ص٣٧٧-٣٨٤).

٩. سعيد فودة. (شرح العقيد الطحاوية ١/ ١٠٧).

١٠. الحسن بن علي السقاف. (التنديد بمن عدد التوحيد).

دلت الصفحات السابقة على أن القائلين بالتقسيم يقرون في كثير من المواضع بأن الرب بمعنى المعبود.

خلاصة البحث:

١. يقول السلفيون: جميع الكفار يقرون بتوحيد الربوبية، وإنما ينكرون توحيد الألوهية. وهذا لا يبدو صوابا؛ كما دلت عليه الآيات السابقة. ويحتمل أن بعض الكفار كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، كما قال تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ﴾ (العنكبوت: ٦١) أو المعنى أنهم كانوا يقرون بصفة الخلق لله تعالى حين يضطرون إليه عن غير رضا، أو كانوا يخصون خلق الأشياء العظام بالله تعالى.

٢. ذكر هذا التقسيم -علاوة على ابن تيمية والسلفيين- كثير من أهل العلم أيضًا، كما في «ضوء المعالي» للملا علي القاري، و«شرح العقيدة الطحاوي» للعلامة البابرتي، و «كلمات في كشف الأباطيل» للشيخ عبد الفتاح. ثم اعلم أنهم لم يقصدوا به إنكار التوسل به، على خلاف ابن تيمية ومن معهم من السلفيين الذين يقصدون بهذا التقسيم إنكار التوسل. فكأن أهل العلم هؤلاء يوافقون ابن تيمية على أصل التقسيم، ولايوافقونه على الهدف والقصد.

قال الشيخ عبد الستار الشنار: «أول من ذهب إلى هذا التقسيم هو ابن تيمية رحمه الله، حيث قسم التوحيد إلى توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية وتوحيد الأسماء والصفات، راميًا من وراء ذلك - كما قال بعضهم- إبطال التوسل بالأنبياء والصالحين، ووسم المتوسلين بالشرك، وإخراجهم عن الإيمان، مدعيا بأن في التوسل إبطالا لتوحيد الألوهية، فنسب السلف الصالح وكبار أئمة المسلمين القائلين بجواز التوسل إلى الشرك، فوقع بخطأ عظيم وضلال مبين. وعند التأمل نجد أن هذا التقسيم صحيح في مبدئه فاسد في غايته». (تعليقات الشيخ عبد السلام شنار على ضوء المعالي، ص٥٤)

قال الشيخ الألباني وهو يتحدث عن تقسيم التوحيد هذا: «لا إله إلا الله، معناها: لا معبود بحق في الوجود إلا الله. فهل المسلمون قاموا بحق هذه الكلمة -كلمة التوحيد-؟ هل

هم بعد أن آمنوا بتوحيد الربوبية آمنوا بتوحيد الألوهية؟ مع الأسف نقضوا هذا النوع من التوحيد، نقضوه لماذا؟ لأنهم يأتون إلى قبور الأولياء والأنبياء والصالحين يصلون عندهم ويستغيثون بهم ويتوسلون بهم إلى الله». (موسوعة الألباني في العقيدة ٢/ ٥٧-٥٨).

وبما أن بعض الكفار كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، ويشركون غيرالله تعالى في العبادة، فأمرهم بذلك، ومنهم من كان يشرك بالله تعالى في توحيد الربوبية، فرد عليه ما اعتقدوه. وسبق أن أكدنا- في ضوء مصادر عدة- أن بعض الكفار لقِّنوا توحيد الربوبية،أو كانوا يقرونه به حين الاضطرار إليه.

سؤال: لا يصح القول بأن أول من قسم هذا التقسيم هو ابن تيمية رحمه الله؛ فإن من سبقه من أهل العلم يتضمن كتبهم هذا التقسيم، فجاء في «الفقه الأبسط»: «قال الإمام أبو حنيفة: «واللهُ يُدعَى مِن أعلى لا مِن أسفلَ؛ لأن الأسفل ليس مِن وصف الربوبية والألوهية في شيء». (الفقه الأبسط، ص٥٢، المنسوب إلى أبي حنيفة رحمه الله تعالى).

وقال أبو منصور الماتريدي في تفسير قوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ (الأعراف: ٥٩) «أي: ما لكم من الإله الحق تثبت ألوهيته وربوبيته بالدلائل والبراهين من إله غيره». (تفسير الماتريدي = تأويلات أهل السنة ٤/ ٤٦٨)

الجواب عنه: هذه النصوص لا تتضمن تقسيما مستقلا مصطلحا عليه، وإنما هو إشارة، ثم إنه لاحرج في هذا التقسيم في أصله، كما أسلفنا. وإنما طعنوا في ابن تيمية والسلفيين بهذا التقسيم لأنهم أرادوا به إبطال التوسل.

بيان الأقسام الثلاثة للشرك:

الشرك على أقسام كثيرة، تتلخص في ثلاثة أقسام:

١- الشرك في الذات. ٢- الشرك في الصفات. ٣- الشرك في العبادات.

(١) الشرك في الذات:

الإقرار بأن غير الله تعالى قديم وخالق ورازق يملك النفع والضر مثل الله تعالى، شرك في الذات، نفته سورة الإخلاص نفيا باتا، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ (الإخلاص)

(٢) الشرك في الصفات:

صفات الله تعالى كلها قديمة شأن ذاته سبحانه. لا يشاركه فيها أحد؛ لأن نسبة التحليل والتحريم إلى غير الله تعالى، أو أن غيره سبحانه قادر على كل شيء، وعليم وبصير به، و حاضر وناظر وعالم الغيب، أو القول بأن غيره سبحانه مختار على الإطلاق، أو نداءَه لقضاء الحاجات، واعتباره معينًا يفوق الأسباب؛ كله شرك.

(٣) الشرك في العبادات:

ما أحسن ما عرف به الحافظ ابن القيم العبادةَ بقوله: «الإقرار قولًا وعملًا وعقيدةً بأن المعبود له سلطةٌ كاملةٌ على ذات العابد وأعماله».

تعريف العبادة في ضوء كتاب «مدارج السالكين»:

وحكى أتباع الشيخ حسين علي رحمه الله تعريف العبادة عن «مدارج السالكين» لابن القيم، وبعضهم عن هامش «مدارج السالكين»، حيث قال: «الاعتقاد والشعور بأن للمعبود سلطة غيبية في العلم والتصرف فوق الأسباب يقدر بها على النفع والضرر». وحكى هذا التعريف كل من الشيخ عبد الجبار في «إلهام الرحمن» (ص ١٤)، والشيخ أفضل خان في «نثر المرجان» (ص٢٢)، والشيخ غلام الله خان في «جواهر القرآن» في مقدمته (ص ٣٨)، والشيخ عبد السلام السلفي في «التبيان»، والشيخ التهانوي في «إمداد الفتاوى» (٦/ ٨٤).

وأذكر بهذه المناسبة أن الشيخ سعيد أحمد البالنبوري قال في «*آپ فتوى كيسے ديں؟*» (كيف تكتب الفتوى؟) (ص ٢٦): «قلنا ذات مرة لشيخنا المفتي مهدي حسن قدس سره: هلا أوصيتنا! فقال: لا تثق بإحالة أحد أيا كان. فقلت: إذا أحال الحافظ ابن حجر؟ قال: لا تثق ولو أحال الحافظ ابن «جبل».

فقلت في نفسي: هلا أرجع إلى «مدارج السالكين»؟ بحثتُ عن مظان هذا النص بصورة عابرة، فلم أفز بطائل، فطلبت من المفتي أويس البنجابي الكودهروي –أحد طلاب التخصص– أن يبحث لي عن مصدر. فلم يجد. ثم ظهر كتاب شمس الدين السلفي «جهود علماء الحنفية في إبطال عقائد القبورية» في ثلاث مجلدات، قام فيه شمس الدين بتوجيه سهام

الطعن والتشنيع إلى علماء ديوبند تحت ستار موافقتهم. وسرد هذا التعريف ثم علق عليه في الهامش: «ولم أجده لا في «المدارج» ولا في حاشيته». ثم قال نقلا عن تفسير المنار (١/ ٥٦-٥٧): «العبادة هي التوجُّه بالدعاء وكلِّ تعظيم قوليٍّ أو عمليٍّ إلى ذي السلطان الأعلى على عالَم الأسباب، وما هو فوق الأسباب». (جهود علماء الحنفية ١/ ٣١٨)

ويقول العبد الضعيف تيسيرا وإيجازًا لهذا التعريف: «تعظيم العبدِ الغيرَ قلبًا أو بدنًا أو لسانًا أو مالًا بحيث يعتقد أن للغيرِ تصرفًا غيبيًا عليه» .

وللعبادة تعريفات أخرى، منها: العبادة غاية التذلل، يظهرها المرء بوضع جبهته على الأرض وهو في السجود. وهذه السجدة لا تجوز لغير الله تعالى.

وأما سجود الملائكة لآدم عليه السلام، وكذلك سجود إخوة يوسف وأبويه له لم يكن على وجه العبادة، وإنما كان على وجه التعظيم والتكريم، وكان التكريم والسلام بالسجود سائغًا في الأمم السابقة، وقد نسخ في هذه الأمة، فيحرم السجود لغير الله تعالى. فإن أقر الساجد بأن مسجوده معبود ومتصرف كان شركا.

بيان ستة أقسام للشرك:

وينسب كتاب «مجالس الأبرار» إلى الشيخ أحمد الرومي، وهو كتاب قيم في الرد على البدع. قسم الشرك -بإزاء التوحيد- على ستة أقسام:

١- شرك الاستقلال. ٢- شرك التبعيض. ٣- شرك التقريب. ٤- شرك التقليد. ٥-شرك الأسباب. ٦- شرك الأغراض.

١- شرك الاستقلال:

الإقرار بمعبود وإله أكثر من واحد مستقلين. نحو قول المجوس بيزدان خالق الخير، وأهرمن خالق الشر. كذلك يقول الهندوس بتعدد الآلهة.

٢- شرك التبعيض/ شرك التثليث:

الإقرار بثلاثة آلهة كما فعلت النصارى، فإنه يعتبرون الله تعالى والمسيح عليه السلام وروح القدس أو مريم مجموعةً واحدًا. واستقوا منه فلسفة «الثلاثة واحد» و«الواحد ثلاثة».

٣- شرك التقريب:

تعبُّد أحدٍ إرضاءً له، ليقربه إلى الله تعالى. قال تعالى حكاية عن المشركين: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)

وقال تعالى: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ (يونس: ١٨)

وقال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّن يَدۡعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسۡتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَهُمۡ عَن دُعَآئِهِمۡ غَٰفِلُونَ﴾ (الأحقاف: ٥)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ فَإِن فَعَلۡتَ فَإِنَّكَ إِذٗا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (يونس: ١٠٦)

كان المشركون يقولون: «لبَّيك لا شريك لك لبَّيك، إلا شريكًا هو لك، تملِكُه وما مَلَك». (تفسير ابن أبي حاتم ٧/ ٢٢٠٨) نعوذ بالله تعالى منه.

٤- تعريف التقليد وشرك التقليد:

القول بتقليد الآباء أو العظماء. قال الله تعالى:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعۡنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠﴾ (الأحزاب: ٦٧)

قال الله تعالى حكاية عن المشركين: ﴿إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقۡتَدُونَ﴾ (الزخرف: ٢٣)

قال الله تعالى: ﴿قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡقِلُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ﴾ (البقرة: ١٧٠)

وتقليد الأقدمين شرك؛ لأنه يرجع إلى العصبية أو الجهل ونفي التوحيد واتباع الرسول، بخلاف تقليد الأئمة، فإنه اتِّباع الأئمة في فهم الحكم من الدليل. وهو تقليد حسن.

اعلم أننا ذكرنا عددًا من تعريفات التقليد، وأحسنها: اتباع كتب مذهبٍ من المذاهب المشهورة في فهم الحكم من الدليل.

٥- شرك الأسباب:

وهو اعتبار الأسباب مؤثرة تأثيرا حقيقيًّا، وعدم الإقرار بنظام الغيب، مثل القول بأن

الأمطار من تأثير المواسم، دون إرجاعه إلى قدرة الله تعالى أو تصرفه.

٦- شرك الأغراض:

هو التظاهر بالتقوى لإرضاء غير الله تعالى، وكسب المنافع منه. ويطلق عليه الشرع «الرياء». وليس هذا موضع بسطه، وما أكثر نصوص الكتاب والسنة في ذمه.

قال العلامة السيوطي في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ بالبعث والجزاء ﴿فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ﴾ أي فيها بأن يرائي ﴿أَحَدًۢا﴾ (الكهف: ١١٠)

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه». (صحيح مسلم، رقم: ٢٩٨٥)

يقول أهل العلم: الشرك على نوعين: ١- شرك أكبر، أي: جعل غير الله معبودًا. ٢- شرك أصغر، أي: جعل غير الله مقصودًا.

ما أكثر ذكر القرآن الكريم للتوحيد وأن الله تعالى وحده لا شريك له. ودعا الأنبياء عليهم السلام إلى «لا إله إلا الله». (مجالس الأبرار، ص ١٥٠-١٥٢).

أقسام الشرك الأربعة في العبادات:

١- الشرك في العبادات المالية. ٢- الشرك في العبادات البدنية. ٣- الشرك في العبادات القولية. ٤- الشرك في العبادات القلبية.

هذه العبادات الأربع مختصة بالله تعالى، وإثباتها لغيره شرك.

(١) الشرك في العبادات المالية:

أي النذر وغيره لغير الله تعالى، والذبح باسم غير الله تعالى، أو توزيع الحلاوى وغيرها باسم غير الله تعالى. فمثلا يقول: أتصدق باسم الصالح الفلاني بهذه الشاة. قال أهل العلم: هذا حرام لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ (المائدة: ٣)

(٢) الشرك في العبادات البدنية:

الركوع والسجود لغير الله تعالى، فإن كان مع الاعتراف بأن غير الله تعالى متصرف كان شركًا، وإلا حرامًا. عن أنس بن مالك، قال: قال رجل: يا رسول الله الرجل منا يلقى

أخاه أو صديقه أينحني له؟ قال: لا، قال: أفيلتزمه ويقبله؟ قال: لا، قال: أفيأخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم. (سنن الترمذي، رقم: ٢٧٢٨).

فمنع النبي صلى الله عليه وسلم من الانحناء؛ لأنه يؤدي إلى السجود، وهو مختص بالله تعالى، ولا يجوز لأحد سواه.

قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ١٨)

وقال تعالى: ﴿لَا تَسْجُدُواْ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ (فصلت: ٣٧)

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنعام: ١٦٢)

وقال تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُواْ لِلَّهِ ٱلَّذِي يُخْرِجُ ٱلْخَبْءَ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ (النمل: ٢٥)

(٣) الشرك في العبادات القولية:

أي نداء غير الله تعالى للعون والاستمداد منه بما هو فوق الأسباب. ويطلق عليه الشرك في القول أو الشرك في الدعاء، وهذا داخل في العبادة البدنية إلا أن كثيرا من الناس يعبدون غير الله تعالى عبادة قولية، فاحتيج إلى إفراده بالبيان والشرح، والآيات التالية صريحة في المنع منها:

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ﴾ (الأعراف: ١٩٤)

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ (فاطر: ١٣)

وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ (يونس: ١٨)

وسيأتي تفصيله تحت عنوان «التوسل والاستغاثة» إن شاء الله تعالى.

(٤) الشرك في العبادات القلبية:

أي مخافة أحد أو الرجاء منه بحيث إنه لو غضب لأضرَّ ضررا يفوق الأسباب، ولو رضي نفع وأفاد. وهذا خاص بالله تعالى.

قال الله تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (الأنعام: ٨١)

وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ﴾ (الأنعام: ١٧)

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل: ٦٢)

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (المؤمنون: ٨٨)

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ۗ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ (القصص: ٦٨)

بيد الله تعالى الضرر والنفع بما يفوق الأسباب.

الفرق بين الكفر والشرك:

الكفر لغة: الكتمان، فالكافر يكتم نعم الله تعالى بعدم نسبتها إليه سبحانه. وأوضح منه أن الكفر بمعنى الظلام. والظلام يكتم، والكافر في ظلام. والمؤمن في نور، والكفر ظلمة والإيمان نور. قال تعالى: ﴿هَلْ تَسْتَوِى ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ (الرعد: ١٦)

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)

وفي سورة إبراهيم: ﴿لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (إبراهيم: ١)

ويطلق الكفر على كفران النعمة، لأن كفران النعمة كتمان نعمة المنعم.

وفي الاصطلاح الكفرُ: إنكار شيء من أمور الدين، مما يجب الإيمان به. فخلاصة الإيمان –مثلا– التصديق من أعماق القلب بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الله تعالى، وثبت ثبوتا قاطعا وجازما؛ لأن من لم يصدق بشيء من توجيهات الرسول صلى الله عليه وسلم، مما ثبت ثبوتا قاطعا وجازمًا، فقد كفر. (معارف القرآن ١/ ١١٧).

والشرك معناه: تسوية المخلوق بالخالق في شيء من صفات الخالق، يقول المشركون يوم القيامة حين يقربون إلى النار ما حكاه الله تعالى: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٨﴾﴾ (الشعراء)

ويطلق الكفر والشرك بعضهما على بعض؛ لأن عاقبتهما واحدة، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٧)

وقد يطلق الشرك على ما ليس شركًا في الواقع، وذلك سدا للذرائع، منه ما جاء في الحديث: «من حلف بغير الله فقد أشرك». (سنن أبي داود، رقم:٣٢٥١)

والقَسم يلحظ تعظيم المحلوف به، ولا يستحق التعظيم حقا إلا الله تعالى، فمنع الحلف بغير الله تعالى منعًا شديدًا. وأما قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « أفلح، وأبيه إن صدق».(صحيح مسلم، رقم:١١) فكان على سبيل العادة لا على سبيل الحلف. كذا في بعض الشروح.

وأما القسم بغير الله تعالى، فإن اعتقد فيه من التعظيم ما يعتقده في الله فشرك، وكفر بذلك الاعتقاد، أما إذا حلف بغير الله لاعتقاده تعظيم المحلوف به على ما يليق به من التعظيم فلا يكفر بذلك. (إرشاد الساري ٩/ ٣٧٥. وفتح الباري ١١/ ٥٣١).

وأما القسم في قوله: «أفلح وأبيه» فدعاء للبركة، أي بارك الله تعالى في أبيه، أي: ذريته، نحو قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (الحجر: ٧٢)؛ فإن القسم فيه للدعاء. أي بارك الله في عمرك.

للاستزادة من أقسام الحلف راجع: «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة»(٢/ ٨٣-٨٨).

الأدلة العقلية: برهان التمانع، وبرهان التوارد:

أورد العلامة التفتازاني رحمه الله أدلة عقلية على وجود الباري تعالى وعلى وحدانيته، منها ما أورد باسم برهان التمانع، واستدل بقوله تعالى:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

والدليل الذي يستفاد من الآية الكريمة يسميه البعض«دليلا إقناعيا»، ويرى الأكثر أنه دليل قاطع، يشير إلى برهان التوارد وبرهان التمانع.

١- برهان التوارد أي التوافق:

لو اتفق إلهان على إيجاد العالم، فإما أن يوجداه معا، وهو اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فمثلا: كيس يسع أربعين كيلو رُزًّا، فصب فيه ثمانين كيلو، فإنه لا يسعه ولا يلبث أن يتفسخ الكيس وينشق. وقِس عليه أن إلهين لو أوجدا شيئا واحد معا، فإنه لا يسع تأثيرهما. ثم إنه حيث يكفيه تأثير واحد فالتاثير الثاني لاغٍ، فأين التأثير؟ فإن تعاقب تاثيرا الإلهين لزم

إيجاد الموجود، وإن كان تأثير أحدهما في جانب منه، وتأثير الآخر في جانب آخر منه لم يكن أحد منهما إلها؛ فإن الجانب الذي أوجده أحدهما قد استغنى عن الإله الآخر، فلا يكون إلها.

٢- برهان التمانع أي برهان الاختلاف:

فإن اختلفا، فأراد أحدهما إيجاد زيد، وأراد الآخر إعدامه، فإن تحققت الإرادتان، لزم اجتماع الضدين، وإن تحققت إرادة أحدهما لزم عجز الآخر، أو نقول: من تحققت إراده فهو الإله، دون غيره، وبهذا يصير برهان التمانع قاطعًا.

وتحدث المتكلمون في قطعية هذا الدليل وظنيته بالتفصيل، وتفاصيله في «شرح العقائد النسفية»، و«روح المعاني». وبغض النظر عن هذا البحث نقول:

فإن قيل: كيف لزم الفساد؟

قلنا: هل يقدر الإله الواحد على إدارة هذا النظام أو لا؟ فإن قدر بطل الآخر، وإن لم يقدر لزم نقص الأول، وكلاهما مما ينافي الألوهية. فثبت أن الله تعالى واحد لا شريك له. وهو الذي يدير هذا النظام من غير أن يشاركه فيه أحد، وهو الذي يدبر الأمر كله ويتصرف فيه.

ولعبد الشكور السالمي رحمه الله رسالة سماها «التمهيد»، قال فيها: نقر بأن الله تعالى وحده لا شريك له؛ لأنه ما من موجود إلا ويحتاج إلى موجد، وما من مخلوق إلا ويحتاج إلى خالق. فإذ كان الله الواحد يكفي حاجاتنا كلها، لم نحتج إلى آخر، وكيف يكون إلهًا مَن لا يُحتاج إليه؟

فإن قيل: هل يمكن إلهانِ في الكون؟ قلنا أولا: هل بإمكان الإله الثاني أن يخالف الإله الأول أو لا؟ فإن أمكنه خلافه لم يعد الإله الأول إلها، وإن لم يمكنه مخالفته فالثاني عاجز، والعاجز لا يكون إلها.

ثانيا: نتساءل: هل يسع الإله الثاني أن يبطل مشاريع الإله الأول أو لا؟ فمثلا: يريد الإله الأول تعمير زيدٍ عمرا طويلا، وأراد الإله الثاني إهلاكه، ويجري فيه أيضا ما قلناه سابقا، أي أن الإله الثاني إذا أمكنه إبطال مشاريع الإله الأول لم يكن الإله الأول إلها، وإن لم يمكنه إبطالها لم يكن الإله الثاني إلها. ومن الأمثال الأردية المشتهرة على الألسنة: يمكن

لخمسة فقراء قضاء الليلة في حلة بالية، ويمكن بقاء أسدين في غابة واحدة، ويمتنع بقاء ملكين في بلد واحد، فإن كل واحد منهم يحاول التغلب على صاحبه ما بقي فيه قلب ينبض، حتى يستأثر بها عند غيره من القدرات. (راجع: التمهيد لعبد الشكور السالمي،ص ٣٧-٣٨).

مظاهر القدرة الدالَّة على وجود الله تعالى دلالةً قاطعةً:

يتوفر في معظم البلاد اليوم الدهريون الذين ينكرون وجود الله تعالى وقدرته، فاقتضى إيراد بعض الشواهد على ذلك:

١- الدليل التوتي:

يتناول الأغنام والشياه أوراق التوت، فيتحول بعرات، وتتناوله النحلة فيتحول عسلا، ويتناوله دود القز فيتحول قزا، فمن الأدلة على قدرة الله تعالى ووجوده أن يجعل الورق الواحد مظهرا لنتائج متنوعة.

٢- الدليل الصوتي:

حلقوم الأغنام والشياه وغيرها من الحيوانات على صورة واحدة، وصوت كل نوع منها واحد، وأما حلقوم البشر كلهم على صورة واحدة وألحانهم مختلفة، فمنهم من يبلغ من حسن الصوت ما يستجلب الثناء والمدح من سامعه، ومنهم من يبلغ من قبح الصوت ما يجعل الناس ينفرون عنه، ومنهم بين ذلك، وهذا من صنع الله العليم الخبير.

٣- الدليل البيضي:

تجد فرخ الدجاج داخل البيض لا يكاد يتحرك من مكانه، فإذا حان موعد خروجه منه نقر بمنقاره الغلاف من الداخل، ثم يخرج منه بقدرة الله تعالى. والأعجب بيض النعامة، حيث يبلغ غلافه من الغلظة والشدة ما يصعب معه ثقبه بالمثقاب الكهربائي، وأما فرخ النعامة فيكسره من الداخل ويخرج منه على الموعد المحدد له. وهو دليل صارخ على وجود الله تعالى وقدرته الكاملة.

٤- الدليل النباتي:

خلق الله تعالى كل شجرة كأنها مصنع، فتخرج الأوكسيجن، ويتشرب ثاني أوكسيد،

ويشق شطأه الدقيق الأرض، ثم تملأ الشمس والقمر في ثماره الذائقة واللون، وتجذب جذورها الماء، وتوصله إلى سائر الشجرة. وهو من مظاهر قدرة الله تعالى، وأما المادة العمياء الفاقدة الشعور فلا تأتي بخير، قال الشاعر:

برگِ درختان سبز در نظر ہوشیار ❁ ہر ورقے دفتریست معرفت کردگار

(إن ورقة الشجرة الخضراء يراها الرجل الذكي سجلا من المعرفة الإلهية).

وقال أبو نواس:

تأمل في رياض الأرض وانظر ❁ إلى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ❁ على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ❁ بأن الله ليس له شريك

(روح المعاني، النحل: ١٠، وردت أبيات أبي نواس هذه بألفاظ مختلفة في المصادر).

ثم إن الشجرة والخضراوات تزرع في يوم واحد، وأما ثمارها فلا تنضج في يوم واحد؛ بل في شهرين أو ثلاثة أشهر، لتتوفر للناس ثمار وخضراوات طرية. وأما البر والشعير ونحوهما فتزرع في يوم واحد، وتنضج حبوبها في زمن واحد، فيمكن ادخاره لزمن طويل، دون الخضراوات والثمار، أرأيت هل هذا من أفعال المادة العمياء، أو من صنع العليم القدير الحكيم البصير العظيم الشأن؟ وكيف يستطيع المرء العيش فيما إذا نبت الباذنجان والبطاطس، على قدر البر والشعير، أو نبت البر على قدر الباذنجان. قال الشاعر الأردي:

تو دل میں تو آتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا ❁ بس جان گیا میں، تیری پہچان یہی ہے

(تنفذ إلى قلبي، ولا أستوعبك، فعرفت أن هذه معرفتك).

ثم إن الله تعالى يجعل على هذه الثمار أغلفة جميلة للغاية، فسبحانه ما أعظم شأنه!!

٥- دليل شاهدي عدل:

إذا شهد شاهدان على شيء اعتبرت الدعوى ثابتة، وقد شهد بوجود الله تعالى وبالوحي مئة ألف نبي عليهم السلام، ثقات عدول عند الجميع. والذين أطلق عليهم أممهم «الصادق الأمين»، واحتلوا مكانة سامية في الناس بدوره المخلص. هب أن أحدنا لم يرَ أمريكا، ولكنه يقر بوجودها برؤية الآلاف لها، وقس عليه أن أكثر من مئة ألف نبي سمعوا

وحي الله تعالى، وشاهدوا نظام قدرته الغائب عن الأنظار، أفلا يكون إنكاره سفاهة؟!

ففي كل شيء له آية ۞ تدل على أنه واحد

ہر گیاہے کہ از زمین روید ۞ وحدہ لا شریک لہ گوید

(كل كلإٍ ينبت من الأرض، يقول: وحده لاشريك له).

٦- الدليل الخلقي والشكلي:

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ۝١٣ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ۝١٤﴾ (المؤمنون)

شرحت الآيات الكريمة أطوار خلق الإنسان وأوضاعه، وفيه إشارة إلى بعض الاختراعات التي كانت تفوق التصور والخيال في العصر السابق، فكلمة «علقة» تحمل عامة على الدم الجامد، و«المضغة» تحمل على القطعة من اللحم، مع أن الواقع أن العلقة هي دود تمتص الدم، والمضغة هي اللقمة الممضوغة. ويقول الأطباء اليوم: تبقى النطفة مدة من الزمان على صورة علقة متعلقة بالرحم، ثم تصير على صورة اللقمة الممضوغة.

والذي نزل هذه الحقائق على الرسول صلى الله عليه وسلم قبل أربعة عشر قرنا هو الله العليم الخبير سبحانه، والذي أنزِل عليه هو الرسول الصادق. ثم تطوير النطفة الكريهة الرائحة إلى صورة حسنة من صفات الله العليم الخبير، فتصوير صورة حسنة على الماء من فعل الله تعالى.

يقول الشاعر الأردي:

ہوش اُڑا دیتا ہے ان زہرہ جبینوں کا جمال ۞ خود وہ کیا ہوں گے! انہیں ہوش میں لانے والے

(إن جمال هؤلاء الحسناوات ذوات الجباه اللامعة يطير الفؤاد، فما بالك بالذي يعيد إليهن الرشد؟).

هو الله الذي يمنح الإنسان العيون المنورة في ظلمات الرحم، وهو الذي يعدله ويحسنه، وهو الذي يحول دم الحيض لبنا لذيذا، وهو الذي منَّ على الإنسان بعيون توصل خارطة العالم كلها إلى الدماغ، لعن الله تعالى الماديين العميان، لم يقروا بأن الكاميرا العادية تخلق

نفسها، ثم يعدون الدماغ الإنساني الذي يحتفظ بآلاف الصور عن طريق العيون الحبيبة مصنوعا بنفسه؟ ليت شعري كيف يعمهون؟!

ثم إن الرحم نوع من القوالب، فالقالب الذي يصنعه الإنسان يتشكل فيه صورة واحدة، وأما القالب الذي صنعه الله تعالى، فكم من الصور المختلف والقامات الخلابة تتصور فيها؟! وهو من مظاهر ونتائج قدرة الذي نطلق عليه «الله».

٧- الدليل الثلجي:

الثلج الذي يشبه الحجر، المفروض أن يكون أثقل من الماء، ولكن جعل الله تعالى الثلج أخف من الماء، وجعله عاليا، لتخف درجة انجماد الماء في الداخل، ويعيش فيه الأسماك. وهب أن الثلج كان تحت الماء وفوقه الماء، لتحول الثلج- بعد اختلاطه بالأرض والتراب أرضا بعد مدة، وارتفع سطح الماء، وقلَّ، فالذي جعل ما كان ظاهره ثقيلا خفيفًا، وجعل ما كان ظاهره خفيفا ثقيلًا، هو الله الذي نعبده ونحبه. فتعالى الله عما يشركون.

٨- الدليل الأرضي:

يقول الفلاسفة: تدور الأرض بمعدل ألف ميل في الساعة، فلو أنها دارت بمعدل مئتي ميل لثخنت ثخونة أحرقت حرارة الشمس معها النباتات. وما يتبقى منها أصيب بالهلاك والدمار على يد الندى والبرد. ويتصف سطح الشمس بحرارة تبلغ درجتها اثني عشر ألف حرارة خارجية، والشمس تبعد عن الأرض ثلاثة وتسعين مليون ميل. فلو انتصفت هذه المسافة لاحترقت الأشياء كلها حتى الأوراق. ثم لو كانت الأرض صغيرة مثل القمر، لعجزت عن جذب الهواء والماء إليها، ولاستحال العيش على الأرض كما استحال على القمر، و لوكانت الأرض كبيرة مثل الشمس، لتقلص ارتفاع الهواء إلى ٤/ أميال بدلا من (٥٠٠) ميل، ثم يحول ضغوط الهواء دون نشأة الأجسام، وعاد الإنسان والحيوانات الكبيرة متقلصة كالضب والسنجاب، ثم لو فقدت الأرض الجاذبية لارتفع الهواء فأنى لنا العيش بدونه؟!

أرأيت هذا النظام الحكيم هل يتأتى ويسير دون العليم الخبير سبحانه وتعالى؟ كلا وكلا.

٩- الدليل الإتقاني:

إن القول بوجود الحياة بالصدفة يشبه القول بأن المطبعة الفلانية تعرضت لتفجير بالصدفة، ثم ترتبت الأوراق بصورة تلقائية فوجد الكتاب. أو يجد أحد قصرا جميلا في الصحراء، به مصابيح وإضاءات، وسقفه مزين، وله نظام قوي يجري، ثم قال قائل: تعرضت الصحراء للتفجير، فخرج منه هذا القصر المتسق المحكم. وقس عليه القول بأن العالم وجد من غير صانع له، جهل وسفاهة. فهذا «تاج محل» بناه الملك شاه جهان والبناؤون، فكيف يوجد الكون من غير صانع وهو أقوى وأشد من «تاج محل».

١٠- الدليل المطري:

قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٢٢)

ماء المطر يتكون من بخارات البحر، فمن ذا الذي حوَّل الماء الملح البحري عذبا فراتا؟ من ذا الذي أقام في الجو مصنعا لتحلية المياه؟ من ذا الذي حمَّلت قدرتُه السحاب الدقيق أطنانا من المياه؟ من ذا الذي صان مياه الأمطار من التلوث بإمساكه في الجبال، وجعله ثلوجا؟ ثم من ذا الذي يوصل إلينا هذه المياه بالعيون والأنهار؟ فالثلج يذوب قليلا قليلا، ونحن نشربه، ونتمتع بالأنهار والترع. ومن ذا الذي أورث في السحاب المشبه بالغبار قدرة حمل مياهٍ بغير عد ولاحساب، ثم إمطارها علينا؟هو الله سبحانه تعالى، الذي خلق هذا النظام كلها للبشر، والبشر في غفلة. يقول الشاعر الأردي:

تمناؤں میں الجھایا گیا ہوں ❁ کھلونے دے کے بہلایا گیا ہوں

میرے آنے کا مقصد اس سے پوچھو ❁ میں خود آیا نہیں، لا یا گیا ہوں

(أوقعوني في متاهات الآمال، وعللوني باللعب، سلو الله تعالى عن المقصود الذي أتينا الدنيا لأجله؟ فلم آتِ بنفسي، ولكني حمِلتُ وأتيتُ).

ثم جعل الله تعالى هذا الماء غذاء للشجر، يا للعجب، لا تجد لذة الماء في أوراق الشجر ولا في ثماره ولا في أخشابه!

١١- الدليل الشمسي:

الشمس دائبة في عملها ليلا نهارا، تقوم بوظيفتها على مدار (٢٤) ساعة، فلو ذهبنا

ندفع شطرا من فاتورة النور الذي يوفره لنا الشمس، لخلت الخزائن وخويت. تفيد الدراسات أن ما توفره الشمس من النور في ساعة واحدة، يعدل ما يوفر نظام الكهرباء العالمَ كله في سنة واحدة. فهل يسع أحدا أن يؤدي فاتورة الكهرباء التي استهلكها العالم كله في ساعة واحدة فضلًا عن طول النهار، هيهات وهيهات. (الدرة الفردة شرح قصيدة البردة ١/ ٥١٠، الطبعة الأولى).

ثم إن الشمس مستمرة في نشر النور منذ آلاف السنين أو كما يقول علماء الطبيعة: منذ مئات الآلاف من السنين، دون الحاجة إلى شحم (Grease) ،ولا إلى البترول أو الديزل، ولا إلى حملها إلى ورشة من الورشات. وإنما هي دائبة في خدمتنا. فهي بمثابة الطباخ لنا، تنضج الفواكه والخضراوات والزروع. فمن ذا الذي يواصل نورها وحرارتها وعملها الدائب من خزانة الغيب؟! هو الله الحق سبحانه وتعالى. فتبارك الله أحسن الخالقين.

يقول مولانا الرومي في «المثنوي»: إن الذين يعبدون الشمس، ما أبعدهم عن الشعور؟! إن الله تعالى هو الذي سخر الشمس طباخة لنا، يعبد هؤلاء السفهاء الطباخ دون مسخرها، إذًا اشتغل المخدوم بخدمة الخادم، فما أسفهه وما أبعده من المنطق.

١٢- الدليل الجوي:

يقول الفلاسفة: تدور الأرض على محورها بمعدل ألف ميل في ساعة، كما يدور المرء حول الكعبة، ويبقى الإنسان والحيوان كلهم على الأرض في أمن وراحة، ويقتضي ظاهره أن تتصادم الأجسام الأرضية بعضها ببعض من جراء دورانها بهذه السرعة الفائقة، ولم يحصل شيء من ذلك. فإبقاء كل شيء على مكانه رغم هذه السرعة الفائقة من ثمار قدرة الله تعالى. فإذا لم يكن ذلك من نتائج القدير الحكيم سبحانه فكيف يحصل ذلك يا ترى؟

١٣، ١٤- الدليل النومي والإلهامي:

يستيقظ العباد والأنعام والطيور والسباع كلها في النهار وتنام في الليل، فمن ذا الذي ألهم هؤلاء أن الليل للنوم ومعظم ساعات النهار لليقظة والعمل؟ فمن شرح لها أن يعيش كل واحد في نطاقه وحدوده؟ فتعيش السباع في الغابات والعباد في القرى والمدن، فلو خرجت السباع من الغابات إلى القرى والمدن لخرب النظام على رأسه، فمن ذا الذي سخر الحيوانات للبشر؟ مع أن الحيوان أقوى من الإنسان! هذه هي قوة الله الذي ذلل صعاب كل

أحد، وفصل بين السباع والعباد. ومن ذا الذي علَّم النحلة نظاما متقنا؟ ولقنها كيف تعمل العسل؟ وسخرها لملكتها يعسوب؟ ومن ذا الذي علم الصغار البكاء لبيان حاجاتهم؟ وفي أي كلية تعلم الصغير مس الثدي؟ والذي يملك هذه القوة الغيبية هو الله تعالى. فوا أسفى على قاصر النظر، لا يقر بأن سيارة تسير من غير قائد، وذهب يؤمن بأن العالم يسير من غير مسيِّر وقائد له!

١٥- الدليل المنامي:

كنت في فندق عتيق في بيت المقدس، اسمه «فندق الهاشمي»، ويقع هذا الفندق في إحدى أزقة أسواق المسجد الأقصى، وتُرى بيت المقدس القديمة من الدور الثالث أو الرابع في صورة رائعة، وعلى الدور الأخير مطعم الفندق، يتناول فيه نزلاء الفندق الشأي والفطور. فجلست أنا وصاحبي الشيخ وسيم خان الحيدرآبادي ثم الأمريكي لأتناول الفطور، إذ قدم رجل أبيض، وجلس معي، وقال: هل تسمح لي أن ألمس لحيتك الحمراء؟ فإنها تعجبني كثيرا؟ فقلت: لك ذلك. ثم قال لي: لم أقدم بيت المقدس إلا لأجل أن هذه المدينة مقدسة عند المسلمين واليهود والنصارى، وأما أنا فلا أؤمن بدين من الأديان. فقلت له: لا تؤمن بدين من الأديان؟ قال: نعم. فقلت له: هل ترى رؤيا؟ فأجاب: نعم. فقلت: هل يتحقق تأويله وتعبيره أو لا؟ فمثلا رأيت في المنام أنك تلبس الحذاء، فتفاجأ بالسفر، أو رأيت في المنام أن ثيابك تعرضت للحريق، فتعرضت للسرقة؟ فعلمت أن هذا تأويل رؤياك؟ فأجاب: كثيرا ما يحدث ذلك. فقلت: كيف رأيت ما يحدث في المستقبل قبل وقوعه بإشارات من الرؤيا إذا لم يكن ثمة نظام إلهي غائب عن الأنظار؟ فعلم أن الله تعالى وضع نظامًا متقنًا من ذي قبل، وأراك شطرا منها في إشارات. فقال الرجل الأبيض معترفا: قد فهمت الدين ووعيته. ثم انقطع الكلام، ودعانا الأحباب للجولة في مدينة بيت المقدس. وتحدثت معه هذا الحديث بوساطة من الشيخ وسيم خان الحيدرآبادي الأمريكي.

١٦- الدليل الروحي:

البدن الإنساني في حاجة إلى الروح في تدبيره، فهذه الروح مدبرة للبدن، و لانراها، ولا تتصف بالحمرة أو البياض أو الطول أو العرض، فالله سبحانه تعالى بمنزلة الروح في

تدبير الكون كله، فكما أن الروح لا يتصف بصفات البدن، كذلك الله سبحانه وتعالى لا يتصف بصفات الخلق.

ألف أهل العلم وغيرهم من المثقفين رسائل وكتبا، وساق كتاب «علوم القرآن» للشيخ شمس الحق الأفغاني، وكتاب «العلم يتحدى» لوحيد الدين خان، بعض الأدلة على ذلك مما سقناه هنا، كما استفدنا من كتب أخرى وبعض التفاسير.

إيراد: ما لنا لا نرى الله تعالى إذا كان موجودا؟

الجواب: (١) الوجود لا يستلزم الرؤية، فالفلاسفة يقرون بالروح، ونظرية الارتقاء، وقانون التجاذب في الأجسام، والأوكسيجن والهائيدروجين في الماء، والقوة الجاذبة في الأرض، ولا نرى شيئا من ذلك. والوجع في الأعضاء لا ننكره ولا نراه ولا نشعر به، وقس عليه أن الله تعالى وراء نطاق المحسوس في الكون، كما أن المذوقات والمشمومات خارجة عن دائرة الرؤية، بل يعجز العقل أن يدرك ذات الله تعالى حق الإدراك، نعم له أن يدرك وجوده سبحانه.

قال الشاعر الأردي:

عطا کی عقل جس نے، وہ عقل میں کس طرح آئے
سمجھ بخشی ہے جس نے، وہ سمجھ میں کس طرح آئے

(كيف يحوي العقلُ من منَّ بالعقل، كيف يُعقَلُ من رزق العقل؟)

تواصلت الإيرادات والأجوبة عنها قديما على عهد الشيوعية والاجتماعية. وقد هدأت ثورة الشيوعيين والاجتماعيين اليوم والحمد لله على ذلك، و يقهر الله تعالى الباطل كله بفضله وكرمه. ونكتفي بما قلنا، والعاقل يكفيه ذلك، وأما العنيد فلا يغنيه كتاب في مجلدات.

ساق الإمام الرازي في «مفاتيح الغيب» (٢/ ٣٣٣)، والشيخ سعيد فودة في «الشرح الكبير» (١/ ١٢٤) بعض القصص الممتعة حدثت للإمام أبي حنيفة والإمام الشافعي و الإمام أحمد والإمام مالك رحمهم الله فيما يخص وجود الباري سبحانه، منها ما يلي:

١- كان أبو حنيفة رحمه الله سيفا على الدهرية، وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه، فبينما هو يوما في مسجده قاعد إذ هجم عليه جماعة بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم: أجيبوني عن مسألة ثم افعلوا ما شئتم، فقالوا له هات، فقال: ما تقولون في رجل يقول لكم: إني

رأيت سفينة تجري مستوية ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل؟ قالوا: لا، هذا شيء لا يقبله العقل؟ فقال أبو حنيفة: يا سبحان الله! إذا لم يجز في العقل سفينة تجري في البحر مستوية من غير متعهد ولا مجرٍ فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها وسعة أطرافها وتباين أكنافها من غير صانع وحافظ؟ فبكوا جميعا وقالوا: صدقت وأغمدوا سيوفهم وتابوا.

٢- سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع؟ فقال: ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم؟ قالوا: نعم، قال: فتأكلها دودة القز فيخرج منها الإبريسم، والنحل فيخرج منها العسل، والشاة فيخرج منها البعر، و يأكلها الظباء فينعقد في نوافجها المسك، فمن الذي جعل هذه الأشياء كذلك مع أن الطبع واحد؟ فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وكان عددهم سبعة عشر.

٣- تمسَّك الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه على وجود الباري سبحانه بقلعة حصينة ملساء لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الإبريز، ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل.

عنى بالقلعةِ البيضةَ وبالحيوانِ الفرخَ.

٤- وسأل هارون الرشيد الإمامَ مالك عن شواهد القدرة، فاستدل باختلاف الأصوات وتردد النغمات وتفاوت اللغات. فهذا صوته جميل يستهوي السامع، و ذاك صوته مخيف أو فاسد ينفر منه المرء. أليس ذلك من صنع العليم الخبير؟ حقا، صح أن الله تعالى لا يرى، كما لا يرى الحديد والملح والسكر و الجص وغيرها في جسد الإنسان مع أنه مشتمل عليه عند الأطباء الجدد.

٢- وَلَا شَيْءَ مِثْلُهُ.

القصد بهذه الجملة نفي المشابهة، فمن الناس من يشبِّه ذات البارئ بغيره، ومنهم من يشبِّه صفات الباري بصفات غيره سبحانه. (الفرق بين الفرق، ص١٥٣-١٥٦)

كما أنه ردٌّ على الكرامية وغلاة الروافض واليهود أيضًا، ممن وصفوا الله تعالى بالجسم،

فهو ردٌّ على النصارى أيضًا، الذين يعتبرون الله تعالى جوهرًا. (شرح الطحاوية، للقاضي إسماعيل بن إبراهيم الشيباني الحنفي، ص١١)

لا مثل لله تعالى في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله:

لا مثل لله تعالى في ذاته أو صفاته أو أفعاله، فليس بصره وسمعه مثل بصر المخلوق أو سمعه، فالله تعالى مبرأ من مشابهة الخلق ومماثلته على الإطلاق، قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)

وأما اتصاف المخلوق بالسمع والبصر والحياة والقدرة فلا يتجاوز الاشتراكَ اللفظي، فصفات المخلوق هذه حادثة، مما منَّ الله تعالى به عليه، وأما صفات الله تعالى فأزلية أبدية قائمة بالذات. والعالم كله مجموعة الجواهر والأجسام و الأعراض، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

يقول الشيخ ابن أبي العز ومن وافقه: ينبغي أن نثبت الصفات الإيجابية لله تعالى بالتفصيل، ونستمسك في الصفات السلبية بالإجمال.

نقول: ومقصوده من هذا الكلام تأئيد ما يقوله السلفية من إثبات اليدين والعينين والقدم والنزول والاستواء بمعنى الاستقرار وغيرها لله تعالى والرد على الأشاعرة، إذ هم يقولون: إن الله ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وغيرها. ونحن نقول: مقصود الأشاعرة تنزيه الله تعالى عن الجسمية وعوارضها مع الرد على الفرق الباطلة. وذكر الصفات السلبية لله تعالى ردًّا على الفرق الضالة طريقُ القرآن الكريم . قال تعالى في سورة الإخلاص: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ (الإخلاص)، وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وقال: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا﴾ (الجن: ٣). وقال: ﴿أَن دَعَوْا۟ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝٩١ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩٢﴾ (مريم) وإن قلنا : ليس له ولد ولا بنت، فهذا رد قول المشركين، حيث قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ (الزخرف: ١٩).

تعريف «الشيء» لغةً واصطلاحًا:

الشيء عند أهل السنة والجماعة هو الموجود، وأما المعتزلة وأهل اللغة فيطلق الشيء

على كل ما يتصور،ويخبر عنه، أي: ما صح أن يُعلم ويُخبر عنه. أي: يشمل المعدوم الممكن. (كشاف اصطلاحات الفنون ٢/١٠٤٨. وتفسير البيضاوي ١/٥٣، البقرة:٢٠. والحدود الأنيفة والتعريفات الدقيقة، ص ٦٦. وإشارات المرام، ص١١٣)

يتمسك المعتزلة بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ (يس: ٨٢) أي: معدومًا.

وهذا الاختلاف غير قوي، وحاول بعض الأشاعرة التوفيق بينهما، وذلك أن الشيء عندنا بمعنى الموجود في زمن من الأزمان، أي: ما وجد في الماضي أو يوجد في الحال أو الاستقبال، ويقول المعتزلة: الشيء بمعنى المعدوم، الذي من شأنه أن يوجد لاحقا، فحملوا (شيئا) في قوله: ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا ﴾ على المعدوم، وقلنا: المراد به الموجود في زمان من الأزمنة.

هل يصح إطلاق «شيء» على الله تعالى؟:

يصح إطلاق «شيء» على الله تعالى، ولكن لا كالأشياء، على دأب السلف في التأويل، فنقول: الله شيء لا كعامة الأشياء، خلافًا للجهمية؛ لأنهم قالوا: لا يجوز إطلاق «شيء» على الله تعالى.

أدلة الجهمية والجواب عنها:

الدليل الأول: لم يرد هذا الإطلاق. أى: لم تطلق الشريعة «الشيء» على الله تعالى.

الجواب عنه: جاء إطلاق الشيء على الله تعالى، وإن لم يكن من الأسماء الحسنى، والشيء بمعنى الموجود، فيصح إطلاقه عليه، ولأن قوله تعالى:﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ ﴾ (القصص: ٨٨) يبرر إطلاقه عليه؛ لأن الأصل في الاستثناء أن يكون متصلا، لا منقطعا. فإذا كان الاتصال هو الأصل، شملت كلمة «شيء» اللهَ تعالى أيضا، فيصح الاستثناء المتصل، أي: الموجودات كلها سوى ذات الله تعالى ستفنى.

الدليل الثاني:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٠) فلو شمل الشيءُ ذات الله تعالى كان المعنى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٍ قَدِيرٌ ﴾ أي: على الله قديرٌ. وغير خافٍ أن الله تعالى قادر على الأشياء لا على نفسه، حتى يلزم إفناء الله تعالى نفسه، نعوذ بالله من أن ينقص الله تعالى نفسه، كما ينقص غيره.

الجواب: الشيء بمعنى المخلوق هنا، أي الله قادر على كل مخلوق، و الشيء مصدر شاء يشيء، والمصدر يبنى للفاعل حينا وللمفعول حينا آخر، فإذا حملنا على المبني للفاعل كان

بمعنى الشائي(المريد)، ويصح إطلاقه على الله تعالى في هذا المعنى، وإذا حملناه على المبني للمفعول، كان الشيء بمعنى المشيء، والشيء في الآية المذكورة بمعنى المشيء، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٌ﴾ (هود: ١٢)؛ فإن الشيء بمعنى المشيء، مثل الجهمية بالشيء بمعنى المشيء، ونحن نقول هو بمعنى الشائي، مبينا للفاعل.

الدليل الثالث: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾. يقول الجهمية: مثل المثل هو عينه، فمثلا ليس مثل مثل زيد، فهب أن عمرا مثل زيد، فزيد مثل عمرو. تقول الجهمية: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ أي: ليس مثل مثلِه شيء. يعني: ليس هو شيئًا.

الجواب عنه: الكاف في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ زائدة وللمبالغة عند الجمهور، ولا يصح القول بأن مثل المثل هو عينه، بل يطلق «مثل المثل» على غيره أيضًا.

قال الإمام البيهقي: «قالوا: ويحتمل أن يكون الكاف فيه زيادة كما يقول في الكلام: كلمني فلان بلسان كمثل السنان، ولهذه الجارية بنان كمثل العنذم، ومعناه: مثل العنذم -العَنْدَمُ دَم الأَخَوَين-. وقد قيل: العرب إذا أرادت التأكيد في إثبات التشبيه كررت حرف التشبيه، فقالت: هذا كهكذا... فلما أراد الله سبحانه أن ينفي التشبيه على آكد ما يكون من النفي جمع في قراءتنا بين حرف التشبيه، واسم التشبيه حتى يكون النفي مؤكدا على المبالغة». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص ٢٦٦)

فالكاف والمثل في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ زائدتان للتأكيد.

يقول أهل السنة والجماعة: إطلاق الشيء على الله تعالى ثابت بمعنى الشائي، قال تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُ﴾ (الأنعام: ١٩)، فقوله (شَيْءٍ) تفسيره: اللهُ.

ومثله قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨) حيث أطلق الشيء على الله تعالى، لأن المستثنى من جنس المستثنى منه، فالمعنى: كل شيء هالك إلا الشيء الذي هو الله، فهو ليس بهالك.

وفي الحديث النبوي: «كان الله ولم يكن شيء غيره». (صحيح البخاري، رقم:٣١٩١). وفي حديث آخر: «لا شيء أغير من الله». (صحيح البخاري، رقم: ٥٢٢٢)

أطلق الحديثان «الشيء» على الله تعالى.

وجه منع صرف «أشياء»:

«شيء» يجمع على «أشياء» لا ينصرف، وإن لم يوجد فيه أسباب عدم الانصراف، لأن «الأشياء» جمع «شيء» كمثل «أفعال» جمع «فعل»، و«أقوال» جمع «قول». والأفعال والأقوال والأرواح كلها منصرفة، فهلا كانت «الأشياء» أيضًا منصرفة؟ وهي لا تنصرف دائما، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾ (المائدة: ١٠١)

وعللوا منع انصرافها بوجوه، والوجه الأعم هو التشابه بعدم الانصراف، فإن أشياء على زنة حمراء، و«حمراء» مؤنث «أحمر»، وليست الأشياء مؤنثة، وإنما هو جمع شيء، ولكن منعوا صرفه لمشابهتها ما لا ينصرف، مثل «عرفات» وردت مصروفة في قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ﴾ (البقرة: ١٩٨)، والظاهر أنه غير منصرف، للعلمية والتأنيث حملا على البقعة، ثم إن القرآن الكريم أطلق أسماء الأماكن غير منصرفة، نحو قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ (يوسف: ٩٩)، وإنما صرفوا «عرفات» لشبهها بالمسلمات. وهذا ما يطلق عليه المنصرف أو غير المنصرف لأجل المشابهة.

وحكى محي الدين درويش في «إعراب القرآن» ثلاثة مذاهب مشهورة في منع صرف «أشياء»، وفيما يلي نصه: «أشياء: ممنوعة من الصرف، وقد خاض علماء اللغة والنحو في سبب منعها، ويتلخص ما أوردوه في المذاهب الآتية:

١- مذهب سيبويه والخليل وجمهور البصريين: أنها منعت من الصرف لألف التأنيث الممدودة، وهي اسم جمع لـ «شيء» والأصل «شيئاء» بوزن فعلاء، فقدمت اللام على الألف كراهية اجتماع همزتين بينهما ألف.

(قال في الدُّر المصون: ورُجِّح هذا المذهبُ بأنه لم يلزم منه شيءٌ غيرُ القلب، والقلب في لسانهم كثير.)

٢- مذهب الفرّاء: وهو أن أشياء جمع لـ «شيء» وأصلها «أشيئاء»، فلما اجتمعت همزتان بينهما ألف حذفوا الهمزة الأولى تخفيفا.

٣- مذهب الكسائي: ذهب الكسائي إلى أن وزن أشياء: أفعال، وإنما منعوا صرفه تشبيها له بما في آخره ألف التأنيث.

وهناك مذاهب أخرى أضربنا عنها لأنها لا تخرج عن هذه الفحوى. (إعراب القرآن للدرويش ٢/ ٣٠. وللتفصيل راجع: الدر المصون ٤/ ٤٣٤-٤٤٠، المائدة:١٠١)

٣- وَلَا شَيْءَ يُعْجِزُهُ.

العجز ضد القدرة.

الله تعالى قادر على كل شيء ولا يعجزه شيء:

والعجز عن الأمر يرجع إلى شيئين: ١-الضعف، فلا يقدر على العمل. ٢- الجهل. والله تعالى منزه عنهما، فهوقادر على كل شيء، ومحيط بكل شيء علما. لا يخرج شيء من علمه وقدرته، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (فاطر: ٤٤)

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق: ١٢)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ١٠٩)

والجدير بالذكر هنا أن القرآن الكريم حيث نفى عن الله تعالى شيئا فليس المراد به النفي فحسب؛ بل إثبات ضده على وجه الكمال، كما في هذه الآية التي نفت عن الله تعالى العجز والقصد إثبات كمال العلم وكمال القدرة له سبحانه؛ لأن العجز إما بسبب الجهل أو بسبب الضعف، وكما في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ حيث أثبت له كمال الحياة وكمال القيومية. وقوله تعالى ﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾. (البقرة: ٢٥٥) ففيه إثبات كمال القدرة له سبحانه، وقوله: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩) فيه إثبات كمال العدل لله تعالى.

٤- وَلَا إِلَهَ غَيْرُهُ.

قوله: «غيره» في «لا إله غيره» مرفوعٌ، لأن «غير» بمعنى «إلَّا»، وهو استثناء مفرغ؛ يحذف فيه المستثنى منه. أي لا إله ممكن إلا الله. فلفظ الجلالة بدل من الضمير في (ممكن)، ثم ظهر رفع المستثنى على «غير»، فخلاصة النص: لا معبود بحق ممكن إلا الله. وذهب كثير من

الناس إلى حذف «موجود» في خبر «لا». ولكن في «حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد» (ص:١١) قُدِّر «ممكن» بدلًا من «موجود» خبرًا. وهو الأنسب؛ فإنه يتضمن نفي إمكان معبود سوى الله تعالى، ولك أن تقول من غير تقيد بقوانين النحاة وتقديراتهم: «لا» لنفي الجنس، و «إله» اسمها، و«غيره» خبرها.

وسبق تفصيل الكلام على توحيد الله تعالى.

لا معبود إلا الله:

حكى الله تعالى في سورة الأعراف دعوة نوح وهود وصالح وشعيب عليهم السلام بقوله: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ﴾ (الأعراف: ٥٩)

وقال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (البقرة: ١٦٣)

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ (الأنبياء:٢٥)

تحقيق لفظة «إله»:

الإله بمعنى المألوه، كالكتاب بمعنى المكتوب، والإله لغة هو المعبود بحق كان أو بغيره. قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣)

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ﴾ (المؤمنون: ١١٧)

فالإله بمعنى المعبود، فإن قيل: لم يكن في الأزل عابد فكيف كان معبودا؟

قلنا: إن الله تعالى مستحق للعبادة من الأزل، فعدم وجود عابد في الأزل لايستلزم نفي استحقاق الله تعالى العبادة؛ لأن لفظة «الله»، ولفظة «الإله» بالألف اللام بمعنى: «المعبود بحق»، أو«المستحق للعبادة بحق». فلفظة «إله» عام، ولفظة «الإله» ولفظة «الله» اسم خاص بالبارئ تعالى.

أَلَه يأْلَه (ف) إلاهةً وأُلُوهةً وأُلُوهِيَّةً: عَبَدَ.

أَلِهَ إليه: أي سكن إليه.(تاج العروس) قال تعالى: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: ٢٨)

أي: يطمئن قلب المرء حين يعبد الله تعالى.

أَلِه يأْلَه (س) أَلَهًا: تحيَّر، أي: حار العقل في ذات الله تعالى وصفاته، والاختلاف في

صفات الباري دليل على أن إدراكها غير يسير.

يقول الشاعر الأردي:

تو دل میں تو آتا ہے، سمجھ میں نہیں آتا ❁ پس جان گیا میں تیری پہچان یہی ہے

(تنفذ إلى قلبي ولا أستوعبك، فعرفت أن هذه علامتك)

فإن كان «الإله» من لاه يلوه، فله معنيان:

١- احتجب. أي: عن الأبصار، كما جاء في التنزيل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ (الأنعام: ١٠٣)

٢- ارتفع، أي: أن ذات الله تعالى وراء وراء العقل والفهم. وهو أجل من أن يُدرك أو يُحاط به.

الإله- على المشهور- يشمل المعبود بحق وبغيره، وردَّه الدكتور/ محمد أحمد كنعان في «جامع اللآلي شرح بدء الأمالي»، وقال: الإله لا يطلق إلا على المعبود بحق. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)، أي: لو كان فيهما معبود حق سوى الله لفسدتا. وعبر القرآن الكريم ما اتخذه المشركون من الآله باتخاذ الآلهة، فقال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ (الأنعام: ٧٤) ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الفرقان: ٤٣) اتخذه إلها من غير مبرر، وليس إلها في الواقع.

> ٥- قَدِيْمٌ بِلَا ابْتِدَاءٍ دَائِمٌ بِلَا انْتِهَاءٍ.

الله سبحانه أزلي بذاته وصفاته:

القديم: الأول بلا ابتداء والآخر بلا نهاية. وكل شيء ذاته أول له، ولكن ليس لذاته ابتداء ولا نهاية. وكل شيء له آخر، وليس لذاته آخر ونهاية، لأن كل ما سوى ذات الله وصفاته فانٍ، ولا بقاء إلا لله سبحانه وتعالى. قال في لوامع البينات: «القِدم: هو الدوام من الأزل إلى الأبد». (لوامع البينات، ص٢٦١. وانظر: تهذيب شرح السنوسية، ص٤٢. وتحفة المريد، ص١٠٧. والمسامرة، ص١٥)

وساق الإمام البيجوري في القديم والأزلي ثلاثة أقوال فقال: «واعلم أن لهم في القديم

والأزلي ثلاثة أقوال: الأول: أن القديم هو الموجود الذي لا ابتداء لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميا أو وجوديًّا، فكل قديم أزلي، ولا عكس. والثاني: أن القديم هو القائم بنفسه الذي لا أول لوجوده، والأزلي ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بغيره، وهذا هو الذي يفهم من كلام السعد. الثالث: أن كلا منهما ما لا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أولا وعلى هذا فهما مترادفان». (تحفة المريد، ص١٠٨. وانظر: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٤٩)

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ٣)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء». (صحيح مسلم، رقم:٤٨٨٨)

يقول العلامة القونوي: القديم مِن: قَدُم الشيءُ، وهو ما مضى عليه زمانٌ طويلٌ، وهذا المعنى غير مراد في حق البارئ، فأكده بقوله: «بلا ابتداء». ثم قال: «بلا انتهاء» ليعلم أن دوامه تعالى ليس بمتعلق بالزمان. (القلائد في شرح العقائد، لمحمد بن أحمد بن مسعود القونوي، ص١٠٦)

إطلاق «القديم» على الله تعالى:

يرى ابن أبي العز عدم صحة إطلاق «القديم» على الله تعالى، ويقول: القديم هو السابق المتقدم في الزمان، المسبوق بالعدم، ولا يوصف به الأزلي الأبدي، كما في قوله تعالى: ﴿هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾ (الأحقاف:١١) (نعوذ بالله) وقوله تعالى: ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ (يس: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ﴾ (الشعراء: ٧٦)

الجواب: القديم يطلق على المسبوق بالعدم وعلى من كان من الأزل ويبقى أبدا، أي يطلق على عدم الأولية أيضًا. وهذا القديم الأخير صفة من صفات الله تعالى، والأدلة عليه ما يلي:

١- قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ﴾ (الحديد: ٣) وهذا معنى القديم.

٢- وفي الحديث: «كان الله ولم يكن شيء قبله». (صحيح البخاري، رقم:٦٩٨٢. السنن الكبرى للبيهقي، رقم:١٧٤٨)

٣- وفي حديث آخر: «كان الله ولم يكن شيء غيره». (صحيح البخاري، رقم: ٧٤١٨؛ صحيح ابن حبان، رقم:٦١٤٢)

٤- وفي صحيح مسلم: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك

شيء». (صحيح مسلم، رقم:٢٧١٣، والترمذي، رقم:٣٤٠٠، وقال: هذا حديث حسن صحيح) .

٥- وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بهذا الدعاء: «اللّهم أنت الأول فلا شيء قبلك». (رواه الحاكم في المستدرك، رقم:٢٢١١، وقال:صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

٦- روى الإمام أبو داود عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل المسجد قال: «أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم». (سنن أبي داود، رقم:٤٦٦ . الدعوات الكبير للبيهقي، رقم:٦٨).

فإذا كان سلطان الله تعالى قديما، كان الله تعالى أيضًا قديما، وإذا كانت الصفة قديمة كان الموصوف بها أيضًا قديما.

٧- وروى ابن ماجه في «سننه» في باب أسماء الله تعالى: «المنير، التام، القديم، الوتر» (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٨٦١).

وفي «المستدرك» للحاكم في كتاب الإيمان من أسماء الله تعالى: «التواب، القديم، الوتر». (كتاب الإيمان ١/ ٦٣، رقم:٤٢)

الأسماء الحسنى التي رواها الحاكم في المستدرك مرفوعًا في إسناده عبد العزيز بن الحصين وهو ضعيف. وفي رواية ابن ماجه مرفوعًا في إسناده عبد الملك بن محمد وهو ضعيف، وفي رواية أبي نعيم أيضًا: «القديم»، وفي إسناده: الوليد بن مسلم بدلا من عبد الملك بن محمد، وهذه الرواية موقوفة. قال الحافظ ابن حجر عند هذه الرواية: «قلت: والوليد بن مسلم أوثق من عبد الملك بن محمد الصنعاني، ورواية الوليد تُشعِر بأن التَّعيين مدرج». (فتح الباري ١١/ ٢٨٦)

قال الإمام البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»: «باب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الباري جل ثناؤه والاعتراف بوجوده جل وعلا، منها «القديم» وذلك مما يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم... قال الحليمي رحمه الله تعالى في معنى القديم: إنه الموجود الذي ليس لوجوده ابتداء، والموجود الذي لم يزل، وأصل القديم في اللسان: السابق، لأن القديم هو القادم، قال الله عز وجل فيما أخبر به عن فرعون:﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ (هود: ٩٨) فقيل لله عز وجل: قديم، بمعنى أنه سابق للموجودات كلها، ولم يجز إذ كان كذلك أن يكون لوجوده ابتداء، لأنه لو كان لوجوده ابتداء لاقتضى ذلك أن يكون غيرٌ له أوجده، ولوجب

أن يكون ذلك الغير موجودا قبله، فكان لا يصح حينئذ أن يكون هو سابقا للموجودات، فبان أنا إذا وصفناه بأنه سابق للموجودات فقد أوجبنا ألا يكون لوجوده ابتداء، فكان القديم في وصفه جل ثناؤه عبارة عن هذا المعنى». (الأسماء والصفات ١/ ٣٦).

دائم بلا انتهاء:

الدائم بمعنى الباقي، قال الله تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧)

«الدائم»: روى ابن ماجه في «سننه» والحاكم في مستدركه حديثا ورد فيه: «**القائم، الدائم، الحافظ**». (سنن ابن ماجه، رقم: ٣٨٦١).

«**المغيث، الدائم، المتعال**». (المستدرك للحاكم، كتاب الإيمان ١/ ٦٣، رقم: ٤٢)

قال الإمام البيهقي: «قال الشيخ أحمد: وفي معنى الباقي: الدائم وهو في رواية عبد العزيز بن الحصين. قال أبو سليمان الخطابي فيما أُخبِرت عنه: الدائم الموجود لم يزل، الموصوف بالبقاء، الذي لا يستولي عليه الفناء». (الأسماء والصفات ١/ ٤٣، باب ذكر الأسماء التي تتبع إثبات الباري جل ثناؤه).

٦- لَا يَفْنَى وَلَا يَبِيْدُ .

هذه الصفة تفسير وتأكيد لقوله: «دائم بلا انتهاء».

فَنى: معناه: الهلاك تلقائيا، و«باد» معناه : هلك بإتلافه.

فَنِي الشيءُ فَناءً: تلاشى، وهلك، وانعدم. يقال: فنى الميتُ: إذا زال وذهب أثره.

باد يَبِيد بَيدًا وبَيادًا وبَيْدُودةً: هلك وانتهى، يقال: بادت القبيلة: إذا انقطعت.

والله سبحانه وتعالى من الأزل إلى الأبد، ولا يطرأ عليه الفناء، وأما الخلق فليس شيء منه لا يطرأ عليه الفناء. قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ (الرحمن)

وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)

الله سبحانه وتعالى واجب الوجود والبقاء، فيستحيل عليه العدم والفناء؛ لأن العدم والفناء ضد الوجود والبقاء.

٧- وَلَا يَكُوْنُ إِلَّا مَا يُرِيْدُ .

لا يوجد في الكون إلا ما أراد الله تعالى إيجاده، ولا يقع شيء إلا بإرادة الله تعالى ومشيئته، قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ (هود:٣٤)

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن ذَا الَّذِي يَعْصِمُكُم مِّنَ اللَّهِ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ (الأحزاب: ١٧)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (الحج: ١٨)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ (المائدة: ١)

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ (البقرة: ٢٥٣)

أي جعل الله تعالى الدنيا دار امتحان، يختبر فيها بالخير والشر، ولو شاء الله أن يتفق الناس جميعا على الحق لفعلوا، لجبرهم عليه، ولكنه ينافي اختيار العبد، أو المعنى: لو شاء أن يجعل عالَمَ الغيب عالَمَ الشهادة لأهل الباطل فيؤمنوا، ولكنه ينافي الابتلاء.

الإرادة لغةً واصطلاحًا:

الإرادة لغة: المشيئة، واصطلاحًا: «صفةٌ أزليةٌ زائدةٌ على الذات، قائمة بذاته تعالى، شأنها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه». (شرح الصاوي على الجوهرة، ص١٧٤)

وحكى القاضي عبد النبي في «دستور العلماء» عن «شريفِ العلماءِ» الفرقَ بين الإرادة والمشيئة بأن الإرادة تتعلق بإيجاد المعدوم، وأما المشيئة فإرادة تتعلق بإيجاد المعدوم أو بإعدام الموجود، فالمشيئة أعم من الإرادة، وهما مترادفتان عند أهل اللغة، يستعمل كل منهما مقام الآخر.(دستور العلماء ٣/ ١٨٧)

وأما الإرادة والمشيئة في حق العباد فتفترقان، فالإرادة عبارة عن القصد، وأما المشيئة فإيجاد المراد. فالمشيئة تتضمن معنى الإيجاد. فلو قال لامرأته: «إردت طلاقكِ» لم يقع، ولو قال: «شئت طلاقك» وقع. قال العلامة ابن نجيم: لو قال: شئت طلاقك يقع بالنية، لأن المشيئة تنبئ عن الوجود، لأنها من الشيء وهو الموجود، بخلاف «أردت طلاقك»، لأنه لا ينبئ عن الموجود؛ بل هو طلب النفس الوجود عن ميل، فقد أثبت الفقهاء بين المشيئة والإرادة فرقًا في صفات العبد، وإن كانا مترادفين في صفات الله تعالى». (البحر الرائق ٣/ ٣٦٤).

والفقهاء الذين حملوا الإرادة على الطلب، والمشيئةَ على الإيجاد، قالوا: الإرادة من «راد يرود» وهو بمعنى الطواف والتجوال، والمشيئة تتضمن معنى الشيء والموجود. قال تعالى عن زليخا: ﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾ (يوسف: ٢٣)

أي: التمست منه أن يسلّم نفسه إليها، أو معنى (عَن نَّفْسِهِۦ): صارفًا عن رأيه. أو طالبة قبول نفسه إياها. والمراودة من المفاعلة للمبالغة في قبول يوسف عليه السلام طلبها. قال صاحب قصيدة البردة:

وراودَتْه الجِبالُ الشُّمُّ مِن ذَهَبٍ ۞ عن نَفسِه فأَرَاها أَيَّمَا شَمَمِ

هذا، وساق العلامة عبد الحي رحمه الله في تعليقاته على شرح الوقاية الفرق بين المشيئة والإرادة عن بعض الشراح ثم رد عليه.(حاشية شرح الوقاية ٢/ ٩٦).

وأما العلامة القاضي خان، وصاحب البحر وصاحب شرح الوقاية فقد اعترفوا بالفرق بينهما.

تحقيق التسمية بـ عبد الرسول:

جاء في الطبعة القديمة لـ«دستور العلماء» اسم المؤلف: عبد النبي، وفي الطبعات الجديدة هكذا: عبد رب النبي. والله أعلم. وعبد النبي وعبد الرسول: الأب وابنه من العلماء المهرة في العلوم الآلية، ومن أصحاب الصلاح والتأليف.

فربما عدَّل العربُ اسمه، لأن إضافة العبد إلى المعبود الباطل شرك، نحو: عبد اللات، وعبد المناة. وتكره إضافته إلى من يعده الجهلة مثل المعبود أو يستمدون منه بالغيب، كالرسول والنبي، والإضافة إلى من لا يعد معبودا سائغ كعبد الدرهم والدينار. فالإضافة في مثل: عبد الرسول، ليس من الإضافة السائغة، وفي الحديث: «تعِس عبدُ الدينار والدِّرهم». (صحيح البخاري، رقم:٢٦٧٣)

والحاصل أن مثل عبد اللات والعزة ليس بسائغ قط، ومثل عبد الرسول مكروه. وإن أراد أحد أن العبد من العبودية لا من العبادة، لكنه يكره؛ لأن بعض الناس يجعلون الرسول كالمعبود، ومثل عبد الدينار جائز ليس فيه شائبة الشرك، ولذلك ورد في الحديث.

قال الملا علي القاري: «ولا يجوز نحو عبد الحارث ولا عبد النبي، ولا عبرة بما شاع فيما بين الناس».(مرقاة المفاتيح ٧/ ٢٩٩٧، ط: دار الفكر).

وقال المناوي: «قال الأذرعي من أجلاء الشافعية ووقع في الفتاوى أن إنسانا سمى بعبد النبي فتوقفتُ فيه ثم ملت إلى أنه لا يحرم إذا قصد به التشريف بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ويعبر بالعبد عن الخادم، ويحتمل المنع من ذلك خوف التشريك من الجهلة أو اعتقاد أو ظن حقيقة العبودية انتهى. وقال الدميري: التسمي بعبد النبي قيل: يجوز إذا قصد به النسبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومال الأكثر إلى المنع خشية التشريك واعتقاد حقيقة العبودية.(فيض القدير ١/ ١٦٩. وانظر: رد المحتار ٦/ ٤١٨)

أقسام الإرادة:

الإرادة على قسمين: ١- الإرادة الكونية. ٢- الإرادة الشرعية.

١-الإرادة الكونية هي سبب وجود الكون، وتتعلق بالخير والشر.

قال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (الأنعام: ١٢٥)

٢- الإرادة الشرعية، تتعلق بالخير فقط، وتتضمن الرضا والحب.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُوا۟ مَيْلًا عَظِيمًا﴾ (النساء: ٢٧)

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ (النساء: ٢٨)

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحزاب: ٣٣)

فإيمان المؤمن يتضمن الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وأما كفر الكافر وعصيان العاصي، فلا تتضمن إلا الإرادة الكونية.

وقد ذكر هذا التقسيم كل من العلامة علي القاري في «منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر» (ص٨٩، ط: دار البشائر)، والعلامة الآلوسي في «روح المعاني» (١/ ٣٦١، ط: دار الكتب العلمية)، والعلامة بدر الدين الزركشي الشافعي في «البحر المحيط في أصول الفقه» (٣/ ٢٦٨، ط: دار الكتبي)، والقاضي أبو البقاء الكفوي في «الكليات» (ص١٧٩، ط: مؤسسة الرسالة).

والمراد بهذا التقسيم أن الإرادة قد تكون بمعنى المشيئة، وقد تكون بمعنى الرضا والمحبة، فإن كانت بمعنى المشيئة يقال لها: الإرادة الكونية، وإن كانت بمعنى الرضا والمحبة يقال لها: الإرادة الشرعية.

وهذا هو المعنى الذي أراده العلامة الآلوسي، والعلامة القاري، والعلامة الزركشي، والقاضي أبوالبقاء الكفوي.

والشيخ سعيد فودة ردَّ على ابن أبي العز في هذا التقسيم في شرحه على «العقيدة الطحاوية»، قال: «وهذا الكلام فيه مفاسدُ عديدةٌ:

أولًا: قوله: إن الإرادة نوعان، يلزم على ذلك أن الإرادة مركبة من أمرين، أو أن هذين النوعين اللذين هما صفتان لله تعالى مركبان، وذلك؛ لأنهما أنواع تحت جنس، وما كان كذلك فهو النوعين اللذين هما صفتان لله تعالى مركبان، وذلك؛ لأنهما أنواع تحت جنس، وما كان كذلك فهو مركب قطعًا. ومعلوم أن التركيب لا يجوز على الله تعالى ولا على صفاته، كما عليه

إجماع أهل السنة، إذن هذا الكلام الذي قاله ابن أبي العز مخالف لكلام أهل السنة.

ثانيًا: إذا كان قصده بالثانية أن الدين يتم بها، فلا وجه للتفريق بينهما وبين الأولى، فإن حاصل ذلك: أن الدين الذي هو الكلام المنزل على الأنبياء والمشتمل على الأوامر والنواهي والتشريعات، مكون بالإرادة، فالدين – كما مضى– جعل ووضعٌ إلهيٌّ، أي: مراد له». (الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ١/ ١٥٠–١٦٠).

قلنا: المعنى الذي بيَّنه الشيخ سعيد فودة هو غير ما أراد به هؤلاء الجهابذة، وابن أبي العز. والله أعلم.

نسبة الخير والشر إلى الله تعالى:

تتعلق إرادة الله تعالى بالخير والشر، وينسب إليه الخير، ولا ينسب إليه الشر تأدبا معه.

وهل تجوز نسبة الشر والقبيح إلى الله تعالى أم لا؟ اختلفوا فيه، والأصح: يجوز في مقام التعليم دون غيره.

يقول العلامة الباجوري: «واختلف العلماء في جواز نسبة فعل الشرور والقبائح إليه تعالى، والراجح جواز ذلك في مقام التعليم لا في غيره، وهذا الخلاف جار أيضًا في نسبة الأمور الخسيسة إليه تعالى، والأصح الجواز في مقام التعليم لا في غيره». (تحفة المريد، ص١٢٤)

أمثلة من القرآن الكريم على ذلك:

وقال تعالى عن خليله إبراهيم عليه السلام أنه قال لقومه: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء: ٨٠) نسب إبراهيم عليه السلام المرَض إلى نفسه، ونسب الشفاء إلى الله تعالى، فلم يقل: «أمرضني».

وأمرنا تعالى أنه نقول: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾،ثم قال:﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة:٧) ولم يقل: «غيرَ الذين غضبتَ عليهم».

وقال تعالى فيما حكاه عن الجن: ﴿أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ (الجن: ١٠)، فجاء (أُرِيدَ) بالبناء للمفعول.

وجاء في سورة الكهف: ذكر الخضر عليه السلام عيب السفينة فعزاه إلى نفسه، فقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ (الكهف: ٧٩) وصان مال اليتيم وهو عمل خير، فنسبه إلى الله تعالى فقال:

﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ (الكهف: ٨٢)

الشر ينسب إلى النفس الأمارة والشيطان، فإن نسب الشر إلى الله تعالى كان بمعنى الخلق والإرادة؛ لأن الله تعالى خالق الخير والشر كليهما، وليس خلق الشر شرًّا، بل كسب الشر شرٌّ.

اختلاف المعتزلة وأهل السنة والجماعة:

نص المؤلف هذا يتضمن الرد على المعتزلة الذين يقولون: الخير بإرادة الله تعالى، و الشر ليس بإرادته.وخالق الخير هو الله تعالى، وخالق الشر هو البشر. ويقولون: إرادة القبيح قبيحة، وخلق القبيح قبيح. والإرادة والمشيئة والرضا والحب كلمات مترادفة، كما لا يرضى الله تعالى بالقبيح، ولا يحبه، كذلك لا تتعلق إرادة الله تعالى ومشيئته بالقبيح والشر. فلا يخلق الله تعالى الشر، ولا يريده.(التوحيد للماتريدي، ص٩٢، و١٦٩).

قال عبد الجبار المعتزلي: «وأحد ما يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يكون خالقا لأفعال العباد، هو أن في أفعال العباد ما هو ظلم وجور، فلو كان تعالى خالقا لها، لوجب أن يكون ظالما جائرا، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا». (شرح الأصول الخمسة، ص٣٤٥).

وقال أهل السنة والجماعة: خلق القبيح ليس بقبيح، وكسب القبيح قبيح. فمثلا: نسخ الخطاط البارع نسخا جميلا نفيسا «إن الله هو المسيح ابن مريم»، فإنه لا عيب فيه بالنظر إلى فن النسخ، وأما إثبات الألوهية لغير الله تعالى، أو اعتقاده فقبيح.

صنع القنبلة الذرية ليس قبيحا، وإنما قبح استعمالها، وخلق النار ليس قبيحا، وإنما يقبح إحراق الثوب بها، وصنع السيف والسكين ليس قبيحا، وإنما القبيح استعماله الخاطئ، وقس عليه دورة المياة بأنها نجسة وقبيحة للغاية، ولكن لابد منها في القصر الملكي، فالقصر بدونها مبتور وناقص. والمعدة والأمعاء نجسة كلها ولكنها مدار الحياة. وللاستزادة منه راجع: علم الكلام للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي، ص ٩٧-٩٨.

يقول أهل السنة والجماعة: إذا خلَق القبيح فقد أراد القبيح. ولا شر في هذا الخلق والإرادة وإنما الشر كسبه.

وحكى شمس الدين السفاريني في «لوامع الأنوار البهية» مناظرة ممتعة بين الأستاذ أبي

إسحاق الإسفرائيني والقاضي عبد الجبار المعتزلي في إرادة الله تعالى: «ومما يحكى أن القاضي عبد الجبار الهمذاني المعتزلي دخل على الصاحب بن عباد، وكان معتزليا أيضًا، وكان عنده الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أئمة أهل السنة ومحققي الأشاعرة، فقال عبد الجبار على الفور: سبحان من تنزه عن الفحشاء. فقال أبو إسحاق فورًا: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء. فقال له عبد الجبار، وفهم أنه قد عرف مراده: أيريد ربنا يعصى؟ فقال أبو إسحاق: أيعصى ربنا قهرا؟ فقال له عبد الجبار: أرأيت إن منعني الهدى، وقضى عليَّ بالردى، أحسن إليَّ أم أساء؟ فقال له الأستاذ أبو إسحاق: إن كان منعك ما هو لك فقد أساء، وإن كان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء. فانصرف الحاضرون وهم يقولون: والله ليس عن هذا جواب». (لوامع الأنوار البهية لشرح الدرة المضية ١/ ٣٣٩)

والإرادة والرضا والمشيئة والحب مترادفات عند المعتزلة، وأما أهل السنة والجماعة فالإرادة والمشيئة تختلف عن الرضا والحب، فالإرادة والمشيئة تتعلقان بالقبيح أيضًا، بخلاف الرضا والحب؛ فإنهما لا يتعلقان بالقبيح، لأن المشيئة لا تستلزم الرضا، ومثاله ما إذا أكره أحد غيره على طلاق امرأته وإلا قتله، فاختياره القتل أو الطلاق بمشيئته وإرادته، وليس برضاه.

أو يقول لغيره: لو طرقت بابي في الساعة الثانية عشرة في الليل فإن من عادتي أن أفتح الباب ولكن أوبخك وألومك، ففتحه للباب بإرادته دون رضاه. وعليه يقول أهل السنة والجماعة: المشيئة والإرادة لا تستلزمان الرضا. والمشيئة تتعلق بكل شيء، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩). وأما الرضا فلا يتعلق بكل شيء، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧)

ويَقْبُحُ مِن سِواكَ الفِعلُ عندي ❁ وتَفْعَلُه فيَحسُنُ مِنك ذَاكَا

(محاضرات الأدباء، ص٣٤٩)

فالعذرة قبيحة ونجسة كما لا يخفى، ولكنها تتحول سمادا. قال في مكتوبات مجدد الألف الثاني:

هیچ زشتی نیست کورا خوبی درکار نیست ❁ زنجی شب رنگ را دندان ہمچو گوہر است

ومعنى البيت قولُ الشاعر:

وما مِن قبيحٍ ليس فيه مَلاحةٌ ۞ ألم ترَ سِنَّ الزَّنْجِ كالشُّهْبِ في الدُّجَى

وعلى كل، ما من شر إلا وفيه خير من الله تعالى، كما قال الشاعر الفارسي:

قاتلش غازی، ومقتولش بود صائبَ شهید ۞ هیچ کافر را درین دنیا بچشم کم مبین

(لاتحتقر كافرا، (واكره كفره) فإن قاتله غازٍ ومقتوله شهيد).

فهذا فائدة خلق الكافر. وقال الشاعر الفارسي:

درکار خانۂ عشق از کفر ناگزیر است ۞ دوزخ کرا بسوزد گر بو لهب نباشد

(لابد من الكفر في مصنع العشق، كيف تحمى النار إذا لم يكن أبولهب؟)

وثمة فرق بين الإرادة والمشيئة وبين الرضا والحب، وهو أن الإرادة والمشيئة تتعلقان بالشر والخير، والرضا والحب لا يتعلقان إلا بالخير[1].

---

(١) ذهب مشايخ الحنفية إلى أنه لا محبة في صفة الإرادة، وأن الإرادة لا تستلزم الرضا والمحبة، كما في «المسايرة» للإمام ابن الهمام؛ بل الإرادة أعم منهما، كما في «إشارات المرام» معزيًا إلى عامة أهل السنة، وأشار إليه في «العمدة» و«التمهيد» للنسفي.

وذهب الشيخ الأشعري وتابعوه إلى أن المحبة بمعنى الإرادة، وكذلك الرضا، كما في «شرح الوصية» للشيخ الأكمل، وصرح بذلك إمام الحرمين في «الإرشاد»، وقال الآمدي في «الإبكار»: ذهب الجمهور منا إلى أن المحبة والرضا والإرادة بمعنى واحد، كما في «إشارات المرام». (نظم الفرائد، ص٩)

وقال البزدوي في «أصول الدين»: وخالف أبو الحسن الأشعري أهل السنة والجماعة في هذه المسألة.

وقال ابن الهمام في «المسايرة »، ص٥٦: وهذا (أي: الذي قاله إمام الحرمين) خلاف كلمة أكثر أهل السنة، وهو وإن كان لا يلزمهم به ضرر في الاعتقاد إذا كان مناط العقاب مخالفة النهي وإن كان متعلقه محبوبًا كما يتضح لك، لكنه خلاف النصوص التي سُمِعت مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾...انتهى.

وقال محمد قدري باشا في المسائل الخلافية بين الأشاعرة والماتريدية (ص٣٤-٣٦): المسألة الرابعة: وأما المعصية فمع وقوعها بإرادة الله إتفاقًا إلا أنه تكون ليست في محل رضاه، بل سخطه ونهيه عند الإمام الماتريدي. وأما الإمام الأشعري فيرى أن محبة الله شاملة لجميع الأعراض طاعة كانت أو معصية، وفي هذا إطلاق القول بأن الله تعالى يحب المعصية. والصحيح أن مذهب الأشعري ليس كذلك، بل قد أطلق القول بأن الله يحب المعصية معاقبًا عليها كما يحب الطاعة مثابًا عليها،... والمحبة عند الأشعري ليست مساوية للإرادة كما هو واضح، أي ليس مساوية لها في المعنى، ولا المحبة صفة معنى قائم بالذات، كما في الإرادة، بل الرضا والسخط يكون من لوازم الأمر والنهي، فالذي يرضاه الله هو الذي يأمر به، والذي يسخط عليه ينهى عنه. انتهى.

وقال بعض الأفاضل: نقل ابن فورك في «مجرد مقالات الأشعري» ص٦٩ عن الأشعري قوله: للإرادة أسماء وأوصاف، منها: القصد والاختيار، ومنها الرضا والمحبة...الخ. وعلى هذا فإن الأشعري يعتبر أن الرضا والمحبة من أسماء الإرادة وليس فيهما معنى زائد على الإرادة، فالمحبة ليس شيئًا غير الإرادة، فمعنى قول إمام الحرمين «إن الله يحب الكفر» أي: يريد وقوعه من الكافر فيخلفه له. (راجع هامش شرح وصية الإمام للبابرتي، ص٩٦)

تدل على ذلك عدة آيات من القرآن الكريم، منها:

قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود: ١٠٧)

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩)

وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ (القصص: ٦٨)

وفي الحديث: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن». (سنن أبي داود، رقم: ٥٠٧).

الرضا والحب لا يتعلقان إلا بالخير، وفيما يلي بعض الآيات الدالة عليه على سبيل المثال:

قال تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الفتح: ١٨)

وقال تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (المجادلة: ٢٢)

أي يتعلق الرضا بأعمال الصحابة الصالحة.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)

وقال تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ (النساء: ١٤٨)

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ (البقرة: ٢٠٥)

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧)

بعض إيرادات المعتزلة والجواب عنها:

الإيراد الأول: تقول المعتزلة: يزعم أهل السنة والجماعة أن الله يريد الشر، مع أن الله تعالى ردَّ على من زعم أن إرادة الله تعالى تتعلق بالقبيح والشر، والشرك، فقال الكفار: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم﴾ (الزخرف: ٢٠) أي: «لو شاء الرحمن ما عبدناهم، ولكن شاء ذلك فأشركنا». فرد الله تعالى زعمهم بقوله سبحانه: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الزخرف: ٢٠)

الجواب: (١): أجاب عنه علماء أهل السنة والجماعة لم يرد الله تعالى باعتبار أنه لا دخل لمشيئته في الشرك، وإنما ردَّه لأن الكفار والمشركين قصدوا به أن إبقاء الله تعالى إياهم على الشرك رغم قدرته دليل على أنه راضٍ بشركهم، مع أن هذا الإبقاء لا يدل على رضا الله

فالحاصل أن عند أهل السنة والجماعة: الإرادة والمشيئة مترادفان، والمحبة والرضاء مستويان، والإرادة والمشيئة أعم من الرضاء والمحبة. وعند المعتزلة الإرادة والمشيئة والمحبة والرضاء سواء.

تعالى؛ لأن الرضا غير المشيئة والإرادة؛ بل هو من باب إمهال المجرمين.

(٢) أو أراد الكفار لو لم يرد الله تعالى لم نشرك غيره، أي: نحن مجبورون لإرادة الله تعالى ذلك؛ ولكن عدم جبرهم وعملهم باختيار من البديهيات، فقولهم باطل ومخالف للبداهة.

روي أن المنصور أَلَحّ عليه ذباب، فطلب مقاتل بن سليمان، فسأله: لم خلق الله الذبابَ؟ فقال: لِيُذلَّ به الجبارين. (تاريخ الإسلام للذهبي ٩/ ٤١٦. مرآة الجنان لليافعي ١/ ٢٤٢. تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٢٠٠)

الإيراد الثاني: لا تتعلق الإرادة بالقبيح، قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر:٣١)؛ لأن الظلم قبيح.

الجواب: أن المراد بالظلم هنا ظلم خاص، أي لا يتعلق إرادة الله تعالى بالظلم الخاص، والمراد بالظلم الخاص معاقبة غير العاصي، أي لا يعاقبكم الله بدون ذنب تأتونه، والعقوبة على الظلم تكون في الآخرة، وربما انتقم الله تعالى من الظالم في الدنيا أيضًا.

ففي الحديث: «يرفع الله تعالى دعوة المظلوم فوق الغمام ويفتح لها أبواب السماء و يقول الرب: وعزتي لأنصرنك ولو بعد حين».(سنن الترمذي، رقم:٣٥٩٨، وقال الترمذي: هذا حديث حسن). فإذا كان الله تعالى لا يظلم فكيف يعاقب من غير مبرر وتقصير؟ وليس المعنى أن زيدا مثلا يظلم عمرا ولا تتعلق به إرادة الله تعالى؛ بل تتعلق به إرادة الله تعالى.

٨- لَا تَبْلُغُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تُدْرِكُهُ الْأَفْهَامُ .

ما خطر بالبال هو الوهم، تقول: توهمت الشيء: ظننته.

قال الفيروزآبادي: «الوَهْمُ: من خَطَراتِ القَلْبِ، أو مَرجُوحُ طَرَفَي المُتَرَدَّدِ فيه». (القاموس المحيط)

والفهم هو العلم تقول: فهمت الشيء: علمته.

قال العلامة القونوي: «الفهم ما يحصّله العقل ويحيط به». (القلائد في شرح العقائد، ص١٨)

أدرك الشيء: ناله، وحصله، وقرب منه.

قال العلماء: اليقين: الاعتقاد الجازم الثابت الذي لا يزول بتشكيك المشكِّك.

والظن: إدراك الجانب الراجح. والشكّ: ما يكون متساوي الجانبين. والوهم: إدراك الجانب المرجوح.

سرد السيوطى فى «الدر المنثور» أحاديث عدة تمنع من التفكير في ذات الله تعالى وإعمال الوهم فيها، وإن كانت أسانيد بعضها فيها كلام. فعن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في الله».

وفي رواية أخرى: «تفكروا في الخلق، ولا تفكروا في الخالق».

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما: «تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله».

وتفصيل هذه الروايات يرجع له كتاب «الدر المنثور» وغيره في تفسير الآيات الأخيرة من سورة آل عمران ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ الآية. (البقرة: ١٦٤)

وتشير بعض أدلة التفكير في قدرة الله تعالى إلى أن لصاحبه أجرًا عظيمًا عليه، وفيها كلام، منها: «فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة». (العظمة لأبي الشيخ، رقم:٤٣).

في إسناده إسحاق بن نجيح الملطي، وعثمان بن عبد الله بن عمرو بن عثمان، وقد رُميا بالكذب والوضع. (ميزان الاعتدال ١/ ٢٠٠، و٣/ ٤١)

«تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ألف سنة».(اللآلي المصنوعة ٢/ ٢٧٦)

في إسناده سعيد بن ميسرة، اتهمه ابن حبان والحاكم بالوضع، وكذَّبه يحيى القطان. (ميزان الاعتدال ٢/ ١٦٠)

«تفكر ساعة خير من عبادة سنة». (تنبيه الغافلين، للفقيه أبي الليث السمرقندي، باب التفكر)

لم نعثر له على سند، قال الملا علي القاري في «المصنوع» (ص٨٢): «ليس بحديث إنما هو من كلام السري السقطي رحمه الله تعالى».

وأما التفكر فى آيات قدرة الله تعالى، وعظمته فانتدب إليه القرآن الكريم في غير ما آية.

لا يصل عقل الخلق وخياله إلى ذات الله تعالى:

الله سبحانه وتعالى وراء عقل المخلوق وخياله، قال تعالى:﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ (طه:١١٠)

وقال تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)

لايتصور الإنسان الله تعالى؛ لأن الخيال يدور في معظم الأحوال حول المحسوسات والأشكال والصورِ واللهُ تعالى منزه عن ذلك كله. وقِس عليه العقل الذي لا يدرك إلا الحادث، والله سبحانه وتعالى قديم. وهو خالق الخيال والتصور. فأنى يتحقق الوصول إليه؟

قال ابن سينا: «فعل الربوبية لا يُدرَك بأوهام العُبودِية. والعقل أُعطِيتَ لإقامة العُبودِيّة لا لإدراك الرُّبوبية». (القلائد في شرح العقائد، ص١٨)

ورود التصور والخيال فى ذات البارئ سبحانه من وسوسة الشيطان، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحمد لله الذي ردَّ كيده (أي: الشيطان) إلى الوسوسة». (سنن أبي داد، رقم:٥١١٢، وهو حديث صحيح)

يقول الشيخ سعدى رحمه الله:

اے برتر از قیاس وخیال وگمان ووہم ❁ واز ہر چہ گفتہ اند شنیدیم، وخواندہ ایم

دفتر تمام گشت بپایان رسید عمر ❁ ما ہمچنان در اول وصفے تو ماندہ ایم

(الله سبحانه وتعالى يفوق قياسنا وخيالنا ووهمنا وظننا، تنفد الكتب والأوراق، وينقضى العمر دون وصف صفة من صفات الله تعالى.)

قال ذو النون المصرى رحمه الله: «وكل ما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك». (تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر ١٧/ ٤٠٤. سير أعلام النبلاء ١١/ ٥٣٥)

وقيل: «كل ما تصورته بخيالك، أو خطر ببالك فالله وراء ذلك».

قال الشاعر الأردي:

عطا کی عقل جس نے عقل اس کو کس طرح پائے
سمجھ بخشی ہے جس نے وہ سمجھ میں کس طرح آئے
یہ کہدو فلسفی سے جا کے سر پتھر سے ٹکرائے
حدیثِ علت و معلول سے میرا نہ سر کھائے

(أنى يدرك العقل مَن منحه؟ أنى يُفهم مَن رزَق الفهم؟ قل للفلسفي: ليصدم رأسك بحجر، ولايحرجني بالحديث عن العلة والمعلول)

ولاتتأتى معرفة الله تعالى إلا بصفاته، وعليه أكثر القرآن الكريم من ذكر الصفات والدعوة إلى المعرفة، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ٢٤﴾ (الحشر)

٩- وَلَا يُشْبِهُهُ[1] الْأَنَامُ.

لايشبه شيء من الخلق اللهَ سبحانه وتعالى؛ فإن الكون كله مركب من الجواهر والأجسام والأعراض، والله سبحانه منزه عنها. ولا يشبه اللهُ سبحانه شيئا من الخلق؛ لأن المشابهة تتحقق من الجانبين، فإذا انتفت المشابهة من جانب واحد انتفت من الجانب الآخر تلقائيا.

رد به الإمام الطحاوي على المجسمة، القائلة بأن لله جسمًا.

ولايشبه ولا يماثل شيء اللهَ سبحانه في صفاته أوأفعاله، وكلام الإمام أبي حنيفة رحمه الله أوضح في ذلك، حيث قال: «لا يشبه شيئا من الأشياء من خلقه، ولا يشبهه شيء من خلقه...، وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا». (الفقه الأكبر، ص١٤، و٢٤، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات).

لا يصح تشبيه الله تعالى بالخلق:

لايجوز تشبيه الله تعالى بالمخلوق، وعليه أدلة عدة:

(١) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)

(٢) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ (النحل: ٧٤)

(٣) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)

(٤) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (الإخلاص: ٤)

---

(١) وفي بعض النسخ «تُشبهه».

(٥) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧)

(٦) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ (النحل: ١٧)

قرأ كاتب هذه السطور في كتاب «رياض الناصحين»- في المواعظ- قصة تقول: كان عبد الله بن المبارك سائرا في طريقه إذ لقيه راعي غنم، فرآه في ثوب قذر، فقال في نفسه: هلا دعوته إلى الله تعالى. فقال له: هل تعرف الله ؟ قال: نعم. قال: كيف عرفته؟ قال: بأن الأغنام في منجاة من الضياع ما بقيت فيها، فإذا غبت عنها سُرقتْ، فإذا كانت هذه الأغنام في حاجة إلى رقيب مجازي، كيف يجري نظام الأراضي والسماوات من غير رقيب ومحافظ. ثم سأله: كيف الله تعالى؟ قال: ثمة فرق بين المالك الحقيقي والمالك المجازي، فهذه الأغنام ليست مثلي، ولست مثلها. فكيف يصح قياس المالك الحقيقي على المالك المجازي؟!

إيراد: ورد في الحديث: «إنّ الله خلق آدم على صورته». (صحيح مسلم، رقم:٢٦١٢)

الجواب عنه من وجوه منها:

(١) الإضافة للتشريف، مثل: بيت الله، وناقة الله. فمعنى صورة الله تعالى: على صورة منسوبة إلى الله تعالى للشرف والإكرام.

(٢) الضمير فى «على صورته» يعود على آدم عليه السلام. والمراد به: خلق الله تعالى آدم على الصورة التي كانت في علم الأزلي، ولم يشبه خلقًا من قبلُ، لأنه أول إنسان.

وأما حديث: «إنّ الله خلق آدم على صورة الرحمن» فمعلولة، علله ابن خزيمة بثلاثة وجوه: ١-خالف الثوري الأعمش برواية هذا الحديث مرسلا. ٢-الأعمش مدلس، ولم يصرح بسماعه من حبيب بن أبي ثابت. ٣- حبيب بن أبي ثابت مدلس، ولم يصرح بسماعه من عطاء. (التوحيد لابن خزيمة ١/ ٨٦)

قال العلامة الكوثري: «قد أصاب ابن خزيمة في تلك العلل وإن كان كثير الأخطاء في باقي الأبواب. والغريب أن كثيرا من المحدثين يمقتونه لكلامه المصيب في هذا الحديث، وهم أتبع له من ظله في أغلاطه الخطرة. نسأل الله السلامة». (حاشية العلامة الكوثري على الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٧٨)

(٣) على صورته، أي: على صفته من العلم والقدرة والإرادة.

(٤) أو هو من المتشابهات. (فتح الباري ٥/ ١٨٣، و١١/ ٣. وشرح النووي على صحيح مسلم ١٦/ ١٦٥)

(٥) أو كما أوَّله العلامة محمد أنور شاه الكشميري بأن هذه الصورة ليست لذات الله تعالى، وإنما هي صورة مثالية. قاله الشاه الكشميري في شرح هذا الحديث في «فيض الباري».

(٦) أو معنى «على صورته»: كان خلقه على صورته في الشباب، ولم ينتقل من الصبا إلى الشباب وإلى الشيخوخة.

تعريف التشبيه:

(١) مشاركة أمر لأمر آخر.

(٢) اشتراك الشيئين في وصف من الأوصاف. مثل: زيد كالأسد، فالتشبيه به في الشجاعة، أي يشترك زيد في الشجاعة مع الأسد.

(٣) اتحاد الشيئين في الكيف، كالشمس والقمر متحدان في النور والضياء. (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٤٣٤. والكليات، ص٩٣١)

موقف ابن تيمية من التشبيه، وبيان نسبة خاطئة إلى الإمام الغزالي:

قال سعيد عبد اللطيف فودة في «تهذيب شرح السنوسية» في الحافظ ابن تيمية: «لقد نفى ابن تيمية هذا الإجماع وادَّعى أنه لم تجمع الأمة على أن الله لا يشابه المخلوق من جميع الوجوه، بل ادعى أنه لم يرد نفي التشبيه في الشريعة...، وأما ما ورد عن بعض السلف من نفي التشبيه فمرادهم فقط نفي كون الله من لحم وعظم». (تهذيب شرح السنوسية، ص٢٦، تعليق. وانظر: الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ١/ ١٧٦)

وعمل الشيخ محمد إلياس الباره بنكوي تعليقًا على «الأدب المفرد»، نفى فيه كمال المشابهة، وأما المشابهة الناقصة فيثبتها، قال: «الأمر الثاني قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، وأنت تعلم أن هاتين الآيتين ليستا صريحتين في إبطال ظواهر نصوص الصفات لاحتمال أن يفهم نفي المماثلة والمكافأة التامتين، فلا يلزم منه نفي مماثلة جزئية». (تعليق الأدب المفرد، ص٣٩٥).

كما يميل الشيخ إلى إثبات الجهة لله تعالى، وعزاه إلى الإمام الغزالي. (ص ٣٩٥).

ونسبة هذا القول إلى الغزالي لم نعثر عليها، بل صرح في كتبه بخلاف ذلك، فنفى المكان

والجهة عن الله تعالى في «قواعد العقائد» (الفصل الأول ١/ ١٠٨)، وفي «إحياء علوم الدين» (١/ ١٢٨).

نسوق شطرين من نص «إحياء علوم الدين» الطويل:

قال: «الأصل السابع: العلم بأن الله تعالى منزه الذات عن الاختصاص بالجهات». (إحياء علوم الدين، من كتاب قواعد العقائد ١/ ١١٢)

ثم قال في (١/ ١١٣): «الأصل التاسع: العلم بأنه تعالى مع كونه منزها عن الصورة والمقدار مقدسًا عن الجهات والأقطار مرئي بالأعين والأبصار في الدار الآخرة دار القرار».

وقال في الصفحة نفسها: «فأما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء، وفيه أيضًا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء».

وألف الشيخ خليل دريان الأزهري في ذلك كتابا سماه «غاية البيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان». فشرح هذه المسألة بأدلتها، ونفى الجهة عن الله تعالى في ضوء القرآن والحديث، والإجماع، والدليل العقلي. فوضع في الفصل الثامن من الكتاب عنوانا سماه: «ذكر النقول عن المذاهب الأربعة وغيرها على أن أهل السنة يقولون: الله موجود بلا مكان وجهة»، ثم ساق كثيرا من النصوص التى تؤيد رأيه في هذا الفصل الطويل الممتد من ص ٦٠ – ١٤٣.

١٠- حَيٌّ لَا يَمُوتُ، قَيُّوْمٌ لَا يَنَامُ.

يوضح نص المؤلف هذا الفرق بين الخالق والمخلوق بأن المخلوق لابد أن يأتي عليه يوم يفنى فيه، والخالق هو الحي الدائم الأزلي الأبدي، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨)

وهو على علم بكل ذرة في الكون في كل وقت، لا تأخذه سنة ولا نوم، قال تعالى:

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

قال الإمام الرازى: «أما القيوم فهو القائم بذاته، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه». (تفسير الرازي، آل عمران: ٢)

إطلاق الحي على الله تعالى وتعريف الحياة:

ثبت إطلاق الحي على الله تعالى.

قال تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ (الفرقان: ٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ (طه: ١١١)

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ (آل عمران: ٢)

هذه الآيات تثبت الحياة لله تعالى.

قد يتساءل: ما المراد بالحياة ؟

الجواب: «الحياة صفة حقيقية قائمة بالذات تقتضي صحة وجود الصفات».(ضوء المعالي، ص٦٠. ومفاتيح الغيب ٤/ ٧)

وعرَّف بعضهم باختصار: «الحياةُ: ما يصح أن يترتب عليه العلم والقدرة».

قال الإمام الرازي: لقائل أن يقول: لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح أن يعلم ويقدر، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات؟

والجواب عنه أن صفة الحياة والوجود لله تعالى هي منبع الفيض لجميع الموجودات والأشياء الحية، وحياة الله ووجوده ذاتيان، وحياته كاملة، وحياة ما سواه ناقصة، فهو الحي، وهو ليس قابلاً للعدم في ذاته وصفاته. (راجع: مفاتيح الغيب، تحت قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ .

وحاصل الجواب أن الحياة لها تعريفات ثلاثة:

(١) صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى. وتقتضي صحة ووجود سائر الصفات.

(٢) الحياة صفة يترتب عليها العلم والقدرة

(٣) الحي هو من ليس قابلاً للعدم في ذاته وصفاته. ولا تقبل ذاته العدم في المستقبل، ولا وجد من العدم، وإنما هو من الأزل ويبقى للأبد، وهذه الحياة لا يشاركه فيها أحد.

اسم «القيوم» خاص بالله تعالى:

كما أن «الرحمن» صفة الله تعالى ومختصَّة به سبحانه، كذلك «القيوم» صفة خاصة بالله تعالى، وذهب بعض الصوفية إلى أنها ليست صفة خاصة بالله تعالى، ويبيحون إطلاقها على

الصوفية الصالحين الذين يسهرون كثيرا، ويشتغلون بالأعمال الصالحة دائما، فيقول الشيخ محي الدين ابن عربي المعروف بـ الشيخ الأكبر في كتابه «الفتوحات المكية»: «كان بعض علماء المعتزلة يقول باختصاص صفة القيومية بالله تعالى، فقلت له: وصف الرجال بالقوامية في قوله تعالى: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ ﴾ (النساء: ٣٤) فعلم منه أن غير الله تعالى قد يكون قيوما، ثم تواصلت اللقاءات بيننا فتاب من الاعتزال. ثم قال الشيخ الأكبر: «ولا فرق عندنا بينها (أي: القيومية) وبين سائر الأسماء الإلهية كلها في التخلق بها». (٢/ ١٨٢، الباب الثامن والتسعون في معرفة مقام السهر، ط: دار الفكر)

ملحوظة:

قرأت فى بعض كتب كبار النقشبندية أمثلة ثلاثة أو أربعة على التخلق بصفات الله والاتصاف بها، فقالوا: ستر الله نفسه وأبرز الخلق، فنستر أنفسنا ونظهر اسم الله تعالى و دينه. والله تعالى محيٍ، فنحيي السنة. والله تعالى مميت، فنميت البدعة. والله تعالى بصير، فليكن المرء بصيرا بعيبه. والله تعالى رقيب، فليكن المرء رقيبا على أعماله وأعمال من تحت يده. والله تعالى عليم، فلنكن على علمٍ بالعقائد الدينية والمسائل والفضائل. والله تعالى سميع، فلنسمع الحق ولا نغتر بحلمه. والله تعالى مجيب، فلنستجب للحق، والله تعالى عفو، فلنعفُ عن أعدائنا، فأما إذا كان العدو عنيدا يحتقر غيره، فالله تعالى منتقم منه، فلننتقم منه نحن أيضًا.

قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في «اليواقيت والجواهر»: «فهل يصح لأحد التخلق بالقيومية الذي هو السهر الدائم ليلاً ونهارًا؟ فالجواب كما قال الشيخ في الباب الثامن والتسعين: أنه يصح التخلق به كباقي الأسماء الإلهية».ثم قال:«وليس ذلك من خصائص الحق». (اليواقيت ١/ ١٧١)

وأما الفقهاء والمحدثون فيخصون «القيوم» بالله تعالى، وهو الصحيح.

جاء في «مجمع الأنهر»: «إذا أطلق على المخلوق من الأسماء المختصة بالخالق نحو القدوس والقيوم والرحمن يكفر». (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/ ٦٩٠)

فقد اختص القدوس والقيوم والرحمن بالله تعالى، وإطلاقه على غير الله تعالى كفر،

ولكن لا يكفر إلا إذا أراد به الرقابة على كل شيء، والمنزه عن كل عيب، وإلا لم يكن كفرا.

وقال الملا علي القاري في شرح «الفقه الأكبر»: «ومن قال لمخلوق: يا قدوس، أو القيوم ، أو الرحمن، أو قال اسمًا من أسماء الخالق كفر، وهو يفيد أن من قال لمخلوق: يا عزيز ونحوه يكفر أيضًا، إلا أن أراد بهما المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي، والأحوط أن يقول: يا عبد العزيز، يا عبد الرحمن». (شرح الملا علي القاري على الفقه الأكبر، ص١٩٣)

١١- خَالِقٌ بِلَا حَاجَةٍ، رَازِقٌ بِلَا مَؤُوْنَةٍ[1].

الله تعالى خالق كل شيء، وهو في غنى عنه:

قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (الرعد: ١٦)

لا يصنع الإنسان شيئا إلا إذا احتاج إليه أو تعلقت به أغراضه، وأما الله تعالى الغني فلا يحتاج إلى الكون، ولا يتعلق غرضه بخلقه. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥) ويُحيل العقل أن يحتاج الغنى المطلق إلى المحتاج المطلق.

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلۡغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ﴾ (محمد: ٣٨)

وقال تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفۡسِهِۦٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (العنكبوت: ٦)

والإشارة إلى أن هدف خلق الإنسان والجن هو العبادة في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦) تعني أن يستحقوا رضوان الله تعالى وكرمه ونعمه بالعبادة والأعمال الصالحة، والله تعالى في غنى عن عبادتهم. قال تعالى: ﴿مَّنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَسَآءَ فَعَلَيۡهَا﴾ (فصلت: ٤٦)

وفي الحديث القدسي: «يا عبادي لو أنَّ أوَّلكم وآخِرَكم وإنسكم وجِنَّكم كانوا على

---

(١) كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها «مُؤْنة»، وفي بعضها «مُوْنة» وكلها صحيح. ومعناه: التعب والمشقة. وفيها لغات إحداها على فعولة بفتح الفاء، وبهمزة مضمومة، والجمع مَئُونات على لفظها. ومَأَنْتُ القومَ أَمْأَنُهم مهموز بفتحتين، واللغة الثاية مُؤْنَة بهمزة ساكنة. قال الشاعر: أميرنا مُؤْنَتُه خفيفة * والجمع مُؤَنٌ، مثل غُرْفَة وغُرَف. والثالثة مُوْنَة بالواو، والجمع مُوَن مثل سورة وسور. (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ٢/ ٥٨٦، م و ن)

أتقى قلب رجل واحدٍ منكم ما زاد ذلك في مُلكي شيئًا، يا عبادي لو أنَّ أوَّلكم وآخِرَكم وإنسَكم وجِنَّكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من مُلكي شيئًا، يا عبادي لو أنَّ أوَّلكم وآخِرَكم وإنسكم وجِنَّكم قاموا في صعيد واحدٍ فسألوني فأعطيتُ كلَّ إنسانٍ مسألتَه ما نقَص ذلك مِمَّا عندي إلا كما يَنقُص المخيطُ إذا أُدخِل البحرَ». (صحيح مسلم، رقم:٤٦٧٤)

يرزق الله تعالى كل أحد من غير تعب:

كما أن الله تعالى غني، كذلك يرزق الله تعالى المخلوقات كلها بكمال قدرته، و لا يشق عليه رزق المخلوقات أصلا، بل إذا أراد شيئا قال له: كن فيكون، قال تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢)

وقال تعالى:﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (آل عمران: ٤٧)

وقال تعالى:﴿ إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (النحل: ٤٠)

والله تعالى في غنى عن قول: «كن» لإيجاد شيء، وإنما عبَّرَ عن وجود الشيء بمجرد إرادته بقوله: «كن فيكون»على ما تعارف عليه العرب.

وقال تعالى:﴿ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ٥٧ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ ٥٨ ﴾ (الذاريات)

وقال تعالى:﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ (هود: ٦)

الإيراد على كون الله تعالى رزَّاقا والجواب عنه:

يورد على هذه الآية الكريمة فيقال: ما بال كثير من الخلق والبشر يموتون جوعًا بالسنين، إذا كان الله تعالى وعد برزق المخلوقات كلها؟

الجواب عنه:

١- يخلق الله تعالى الرزق للخلق كله، فإذا أصيبت ناحية من النواحي بالقحوط، فإن البلاد الأخرى تتمتع بالرخاء، وإيصال هذا الرزق من مسؤولية البشر، وإنما ينشأ القحوط بعدم قيامهم بمسؤوليتهم، وإلا فإن الله تعالى يخلق الرزق للناس جميعا.

٢. «على» بمعنى «مِن»، أي: ما نُرزَق فهو من الله تعالى دون غيره.

٣. الرزق مشروط بترك المعصية، فقد يمنع الرزق لمعصيتهم. قال تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: ١١٢)

٤. هي قضية عامة مطلقة، يثبت فيه الموضوع للمحمول في بعض الأوقات أو في وقت من الأوقات. فيرزق الله تعالى ما دامت حياة المرء مقدرة له، فإذا جاء أجله المقدر مات بسبب الجوع، كما إذا قدر له الموت لحادث من الحوادث، فإن الصيانة ترتفع عنه. هذا مستفاد من التفاسير المختلفة.

١٢- مُمِيْتٌ بِلَا مَخَافَةٍ، بَاعِثٌ بِلَا مَشَقَّةٍ.

الله تعالى مميتٌ بلا خوفٍ، وباعثٌ من غير مشقةٍ:

قال تعالى: ﴿فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا ﴿١٥﴾﴾ (الشمس)

وقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (التغابن: ٧)

وقال تعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ (لقمان: ٢٨)

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)

قدر الله تعالى العليم القدير أعمال الخلق، فإذا جاء أجل المرء انتقل إلى الله تعالى على وفق قضائه وقدره، ويميت الله تعالى من شاء ومتى شاء، ولا يخاف في ذلك أحدا؛ لأن الخوف من علامة العجز، والله تعالى القدير المطلق مبرأ من العجز، فالحياة والموت والبعث بعد الموت؛ كله بيد الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾ (الفرقان: ٣)

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ (الملك: ٢)

وقال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣)

إنه القادر على خلق كل شيء بلا مشقة، وهو بديع السماوات والأرض، والخلق كله أحرى بأن تكون إعادة الخلق أهون عليه، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ

عَلَيۡهِ﴾ (الروم: ٢٧)

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَلَمۡ يَعۡيَ بِخَلۡقِهِنَّ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحۡـِۧيَ ٱلۡمَوۡتَىٰۚ بَلَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (الأحقاف: ٣٣)

وقال تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ ۝٧٨ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ (يس)

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ كَيۡفَ يُبۡدِئُ ٱللَّهُ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ (العنكبوت: ١٩)

لا يعز على الله تعالى جمع ذرات الجسم المتناثرة؛ لأن علمه محيط بذرات الكون كله، قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ (سبأ: ٣)

روى البخاري في «صحيحه» أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «كان رجل ممن كان قبلكم يسيء الظن بعمله، فقال لأهله: إذا أنا مت فخذوني فذروني في البحر في يوم صائف، ففعلوا به، فجمعه الله، ثم قال: ما حملك على الذي صنعت؟ قال: ما حملني إلا مخافتك، فغفر له». (صحيح البخاري، رقم: ٦٤٨٠)

يرد عليه أنه كيف غفر له وهو لا يؤمن بقدرة الله تعالى، وينتقص منها إذ لم يعد مسلما بعده؟

أجاب عنه المحدثون من وجوه:

١- كان يستحيل جمعَ رماده وإحيائه جهلا، وقدرة الله تعالى لا تتعلق بما لا يمكن، نحو شريك الباري تعالى، أو إخراج خَلق من مِلكه، فإنه لا تتعلق بهما قدرة الله تعالى.

٢- إنما خرجت هذه الكلمات النابية منه مغلوبًا عليه بالخوف والذعر، فغفر له. كما ورد في حديث التوبة قصة الذي كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه، فأيِس منها، فأتى شجرة، فاضطجع في ظلها، قد أيِس من راحلته، فبينا هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح». (صحيح مسلم،رقم: ٢٧٤٧).

٣- أجيب عنه بأنه كان يقر بقدرة الله الكاملة، وكان يرى أن هذا العمل ينجيه من النار، وهو أن الله تعالى يضيق على المرء إذا كان جسده سليما، وأما إذا كان متناثرا فإنه لا

يضيق عليه. والمراد بـ «لئن قدر الله عليَّ» التضيق عليه، كما في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُ﴾ (الرعد: ٢٦) وثمة أجوبة أخرى.

وجاء في «صحيح البخاري» بلفظ: «قال عقبة لحذيفة: ألا تحدثنا ما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: سمعته يقول: «إن رجلا حضره الموت، لما أَيِس من الحياة أوصى أهله: إذا مُتُّ فاجمعوا لي حطبا كثيرا، ثم أَورُوا نارًا، حتى إذا أكلتْ لحمي، وخلصت إلى عظمي، فخذوها فاطحنوها فذروني في اليم في يوم حار، أو راح، فجمعه الله فقال: لم فعلت؟ قال: خشيتك، فغفر له». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٧٩)

وفي رواية أخرى: «فوالله لئن قدر عليَّ ربي ليعذبني عذابًا ما عذبه أحدا». (رقم:٣٤٨١)

علم منه أن الله تعالى قادر على جمع ذرات الأموت المتناثرة، فيجمعها ويبعثها.

أقوال عدة في الموت:

في الموت أقوال ثلاثة:

١- زوال الحياة عما اتصف بها.

٢- مفارقة الروح البدن.

٣- عدم الحياة عما من شأنه الحياة.

٤- وموت الأخيار هو الانتقال من دار الغرور إلى دار السرور.

الموت وجودي أم عدمي؟:

اختلفوا: هل الموت وجودي أم عدمي؟ فذهب الأكثرون إلى أنه وجودي، وهو الصحيح؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢) والخلق يتعلق بالوجود لا العدم.

والحاصل أن الموت هو انتقال الروح من عالَم إلى عالَم آخر. والانتقال وجودي لا عدمي.

يقول الإمام الباجوري في «تحفة المريد»: «اختلف في الموت هل هو وجودي أم عدمي؟ فذهب الأشعري رحمه الله تعالى إلى الأول...، وذهب الإسفراييني و الزمخشري إلى الثاني». (تحفة المريد، ص٢٦١ . نثر اللآلي، ص٦٢ . والنبراس، ص١٩٥)

ومن ذهب إلى أنه عدمي أوَّل الخلق تأويلات هي:

(١) خَلَقَ، أي: قدَّر الموت والحياة. والتقدير يتعلق بالعدم والوجود، مثلا قدَّر الولد لأحد، فهو وجودي، ومن قدر له العقم، كان باختيار من الله تعالى وهو عدمي.

(٢) خلَق، أي: أسباب الموت والحياة. (شرح المقاصد ٢/ ٢٩٧. وشرح العقائد، ص١٥٢. والنبراس، ص٢١١)

العدم على قسمين: (١) عدم محض. (٢) عدم ملكة.

عدم الملكة هو المعدوم القابل للوجود، نحو الأعمى: معدوم البصر، من شأنه البصر. فلا يوصف الجدار بعدم البصر.

الحياة: ما به العلم والقدرة في الموصوف بالحياة. قال الشريف الجرجاني: «الحياة: هي صفة توجب للموصوف بها أن يعلم ويقدر». (التعريفات، ص ٤٢)

حشر الروح مع الجسد:

يقول أهل السنة والجماعة: البعث بعد الموت حق، والحشر هو حشر الروح مع الجسد. وينكر الفلاسفة بالبعث بعد الموت.

والفلاسفة على نوعين: (١) الطبيعيون. (٢) الإلهيون.

(١) الطبيعيون: يقولون بالأمور الطبيعية، ويقولون: لا حشر لا للروح ولا للجسد. و يقولون: الموت عبارة عن انتفاء الحرارة، ولا تعود لاحقا، أو النفس هو الدم، الذي نفد و لا يعود، أو كان بداخله هواء قد انتهى ولا يعود.

(٢) يقول الإلهيون: النفس جوهر مجرد يتعلق بالبدن، ويقوم بالتدبير والتصرف». ولا تنعدم النفس، فتبقى وإن مات الإنسان، فإن وصلت النفس إلى ذروة الكمال في الدنيا، لقيت السرور والفرح بعد الموت وهذا هو الجنة، وإن لم تفز بالكمال في الدنيا نزل بها الهم والحزن، وهذا هو النار لها. (النبراس، ص ٢١١)

ويقول أهل السنة والجماعة: الحشر حشر الروح مع الجسد.[1]

---

(١) قال في شرح المواقف: اعلم أن الأقوال الممكنة في مسألة المعاد لا تزيد على خمسة:

الأول: ثبوت المعاد الجسماني فقط، وهو قول أكثر المتكلمين النافيين للنفس الناطقة.

والثاني: ثبوت المعاد الروحاني فقط، وهو قول الفلاسفة الإلهيين.

قال الملا علي القاري: «يهلك الناس بالنفخة الأولى، ويبقون على ذلك أربعين سنة، ثم تحشر الأجسام مع الأرواح».[1]

اتفقوا على طريان الموت، وهي حقيقة بدهية لا تحتاج إلى دليل، قال المتنبئ:

تَخَالَفَ الناسُ حتَّى لا اتفاق لهم ۞ إلا علَى شَجَبٍ وَالْخُلْفُ في الشَّجَبِ

(الوساطة بين المتنبي وخصومه، للجرجاني، ص٥٢)

أنكر المشركون الحشر، قال الله تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقًا جَدِيدًا﴾ (الإسراء: ٩٨)

(١) وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ﴾ (الأنبياء: ٣٥)

والثالث: ثبوتهما معًا، وهو قول كثير من المحققين كالحليمي، والغزالي، والراغب، وأبي زيد الدبوسي، ومعمر مِن قدماء المعتزلة، والجمهور من متأخري الإمامية، وكثير من الصوفية، فإنهم قالوا: الإنسان بالحقيقة هو النفس الناطقة، وهي المكلف والمطيع والعاصي والمثاب والمعاقب، والبدن يجري منها مجرى الآلة، والنفس باقية بعد فساد البدن، فإذا أراد الله تعالى حشر الخلائق خلق لكل واحد من الأرواح بدنًا يتعلق به ويتصرف فيه كما كان في الدنيا.

والرابع: عدم ثبوت شيء منهما، وهذا قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين.

والخامس: التوقف في هذه الأقسام، وهو المنقول عن جالينوس؛ فإنه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية، فيمكن المعاد حينئذ. هذا كلامه.

ولا يخفى أن الرابع الذي هو عدم ثبوت شيء منهما لا يقابل التوقف، فالأولى: الرابع عدم كل منهما. وإن ما نقله عن جالينوس يدل على ثبوت التوقف في المعاد الروحاني، وأما الجسماني فهو ينكره، كيف وهو لا يجوز إعادة المعدوم ولا شبهة في انعدام الجسم، وإنما التردد عنده في انعدام النفس. (شرح العلامة عصام على شرح العقائد، ص١١٤)

(١) قال الملا على القارى في «المرقاة»: «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما بين النفختين (أي نفخة الصعق وهي الإماتة، ونفخة النشور وهي الإحياء) أربعون». أبهم في الحديث وبين في غيره أنه أربعون عامًا. ولعل اختيار الإبهام لما فيه من الإيهام...». (مرقاة المفاتيح، باب نفخ الصور)

وقال في ضوء المعالي، (ص٩٠): «بين النفخة الأولى والثانية أربعون يومًا».

وقال الحافظ ابن حجر: «وقد جاء أن بين النفختين أربعين عاما. قلت: وقع كذلك في طريق ضعيف عن أبي هريرة في تفسير ابن مردويه. وأخرج ابن المبارك في «الرقائق» من مرسل الحسن: بين النفختين أربعون سنة، الأولى يميت الله بها كل حي، والأخرى يحيي الله بها كل ميت. ونحوه عند ابن مردويه من حديث ابن عباس وهو ضعيف أيضًا. وعنده أيضًا ما يدل على أن أبا هريرة لم يكن عنده علم بالتعيين، فأخرج عنه بسند جيد أنه لما قالوا: أربعون ماذا؟ قال: هكذا سمعت. وأخرج الطبري بسند صحيح عن قتادة فذكر حديث أبي هريرة منقطعًا، ثم قال: قال أصحابه ما سألناه عن ذلك ولا زادنا عليه، غير أنهم كانوا يرون من رأيهم أنها أربعون سنة. وفي هذا تعقب على قول الحليمي اتفقت الروايات على أن بين النفختين أربعين سنة». (فتح الباري ١١/ ٣٧٠)

(٢) وقال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (القصص: ٨٨)

(٣) وقال تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ (الرحمن: ٢٦)

(٤) وقال تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (البقرة: ٢٨)

(٥) وقال تعالى: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴾ (يس: ٥١)

(٦) وقال تعالى: ﴿ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴾ (يس: ٥٣)

يقول الشاعر:

لو كانت الدنيا تدوم بأهلها ❁ لكان رسول الله فيها مخلَّدا

(السحر الحلال في الحكم والأمثال، لأحمد بن إبراهيم الهاشمي، ص٤٨)

عن جندب بن سفيان البجلي مرفوعا: «ما أسرّ عبد سرسرة إلا ألبسه الله رِداءَها، إن خيرًا فخيرٌ، وإن شرًّا فشرٌّ». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٧٩٠٦)

الأدلة العقلية على القيامة:

(١) القيامة غير مستحيلة؛ بل ممكنة عقلا، ويجب تسليم الخبر إذا أخبر به صادق.

(٢) إذا استطاع الطفل حمل ما يزن كيلوين، فإن والده يسعه حمل ما يزن عشرين كيلو. وذلك لأن ما يشق على الطفل، أو يستحيل عليه في بعض الأحيان، ممكن بالنسبة لغيره؛ بل ربما يهون عليه. فقس عليه الخلق فإنه قد يصعب عليه أو يستحيل عليه الشيء، نحو إحياء الميت، أو نفح الروح فيه؛ ولا يشق على الله تعالى.

(٣) إعادة العمل أهون على الخلق من ابتدائه. وأما الله تعالى فيستوي عليه الخلق والإعادة. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ (الروم: ٢٧)

(٤) كيف يصعب خلق الإنسان على من خلق الأرض والسماء؟ إن الخياط الذي يخيط «الشيرواني»- لبسة هندية شهيرة- يهون عليه كثيرا خياطة القميص كما لا يخفى.

(٥) كل شيء في الدنيا دائب في عمله، ويقوم بوظيفته، اللهم إلا البشر الذي لا يقوم بواجبه حق القيام، فعليه العدل، ولا يعدل، وعليه العبادة ولا يعبد، ومن لا يقوم بواجبه يستحق العقوبة، فلابد من مكان آخر يعاقب فيه، ويجزى الصالح بصلاحه،ويعاقب السيء على سوئه. قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات: ٥٦)

وقال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون: ١١٥)

(٦) ما سُخِّر للإنسان في الدنيا أدنى منزلة من البشر، وإن كان أطول بقاء، فمثلا: الجبل ليس له عقل، وهو قائم قرونا، والبشر ما أغلاه وهو قصير العمر، فعلم منه أن هذا الإنسان الغالي لا بد له من عالم يدوم فيه، وهو الآخرة.

(٧) ما من مركب إلا له مفردات، متمايزة بعضها عن بعض، فمثلا: شراب «روح أفزا» مركب من السكر والفواكه ونحوها من العناصر والمفردات، وقِس عليه الفرح والهَمُّ في الدنيا يمتزج بعضهما ببعض، فالهَمُّ في الدنيا يساير الفرح خطوة بخطوة، فلا بد من مكان يتمايز فيه الفرح عن الهم، وهو عالم الآخرة، حيث الفرح في الجنة والهم في النار.

(٨) يرغب المرء في حياة لا يعقبها موت، فلا يتمنى المرء ما يعارض الفطرة، كما لو تمنى أن يعيش بغير نفس، ويسعى ويمشي؛ لأنه مستحيل، فلا يخطر بباله ذلك أبدا، وأما العيش الأبدي فقد تصدر قائمة أماني البشر منذ آلاف السنين؛ بل نشطت بعض الدول الراقية في دراسته وتحقيقه، وكم من الأثرياء الذين أمروا بحفظ جثثهم بالأدوية، حتى يتسنى للبشر إحياؤهم فيما إذا تكللت مساعي إحياء الموتى بالنجاح، ووقفوا له رصيدا يبلغ قيمته بلايين من الدولارات. والحاصل أن الحياة الأبدية بما أنها مستحيلة، فجعل الله تعالى له عالَمًا آخر، حيث تتحقق فيه أمنية الإنسان في الحياة للأبدية.

(٩) يحمل البشر نماذج للأشياء كلها، فرأسه مثل السماء، وأفكاره تشبه النجوم، وعينه تشابه القمر والشمس، وفي فيه ماء عذب، وفي مِرَّته ماء مرٌّ، وفي عينه ماء مالح، وفي احتكاك الجسد نموذج الحرارة، وعرقه يشبه قطرات المطر، وأشعار رأسه تماثل الغابة، والهوام فيه تشبه الحيوانات، وزكامه يشبه الطوفان، وقِس عليه التراب والنار، والهواء كل ذلك في البشر. فإذا أمكن للبشر الذي فيه نموذج الكائنات أن يموت وفعلا تعرض ويتعرض للموت، فإنه لا مانع من موت الكائنات، وهو القيامة. وإذا أمكن موت الكون الصغير، بل وقع، فيمكن موت الكون الكبير.

(١٠) وسائل التعليم، والعقوبة الدنيوية وعقيدة المجازاة؛ كل ذلك يهدف إلى إصلاح الناس، وفشلت الوسائل الثلاث الأول، فقد خان المثقفون، فتنتهك القوانين أكثر مما توضع، وما أهون التفادي من العقوبات الدنيوية، وأما عقيدة المجازاة فهي خير السبل لحمل الناس

على الصراط المستقيم.

سرد الشيخ شمس الحق الأفغاني رحمه الله تعالى هذه الأدلة وأمثالها في «علوم القرآن»، (ص٢١٣-٢٢٥).

يعتقد الهندوس أن روح الرجل الصالح تحل في الحيوان الطيب، وأما روح الشرير فتحل في الحيوان الخسيس، وهكذا تجري الدنيا إلى الأبد.

تعريف الحشر: عود الروح الإنسانية إلى جسدها القديم.(١)

تعريف التناسخ: انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن آخر.(٢)

الفرق بين عقيدة التناسخ والحشر:

(١) الانتقال في التناسخ يتحقق في هذه الدنيا، والانتقال في الحشر يتحقق في الآخرة.

(٢) عقيدة التناسخ تتضمن الكفر بالبعث بعد الموت والقيامة. وأما عقيدة الحشر فتتضمن الإقرار بالبعث بعد الموت، والقيامة.(شرح المقاصد ٥/ ٩٠. تكملة فتح الملهم ٣/ ٤١٧)

فإن قيل: تصاغ أرواح الشهداء في قوالب من الطيور، كما ورد في الحديث: «أرواحهم في جَوف طيرٍ خُضْر لها قناديلُ معلَّقة بالعرش تَسرَح مِن الجنة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلك القناديل». (صحيح مسلم، رقم:١٨٨٧)، أليس هذا هو التناسخ؛ لأنه تحقق انتقال الروح من جسد إلى جسد آخر؟

---

(١) يقول الشيخ محمد أعلى التهانوي:« الحشر في العرف هو والبعث والمعاد ألفاظ مترادفة، كما في بعض حواشي شرح العقائد. ويطلق بالاشتراك اللفظي كما هو الظاهر على الجسماني والروحاني. فالجسماني هو أن يبعث الله تعالى بدن الموتى من القبور، والروحاني هو إعادة الأرواح إلى أبدانها». (كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ٦٨٥)

وقال التفتازاني: «المعاد مصدر أو مكان، وحقيقة العود توجه الشيء إلى ما كان عليه، والمراد ههنا الرجوع إلى الوجود بعد الفناء، أو رجوع أجزاء البدن إلى الاجتماع بعد التفرق، وإلى الحياة بعد الموت، والأرواح إلى الأبدان بعد المفارقة». (شرح المقاصد ٥/ ٨٢)

(٢) قال الشيخ محمد أعلى التهانوي:« التناسخ عند الحكماء: انتقال النفس الناطقة من بدن إلى بدن آخر». (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ٥١٢)

قال الملا علي القاري:«وفي بعض حواشي شرح العقائد: اعلم أن التناسخ عند أهله هو رد الأرواح إلى الأبدان في هذا العالم لا في الآخرة؛ إذ هم ينكرون الآخرة والجنة والنار، ولذا كفروا». (مرقاة المفاتيح ٧/ ٢٧٧-٢٧٨)

قلنا: ليس هذا هو التناسخ؛ لأن:

(١) التناسخ في الدنيا، وهذا في الآخرة.

(٢) ليس هذا من انتقال الروح من جسد إلى جسد آخر، وإنما هو من قبيل ركوب الروح في الطائرة، كما أن المرء يركب الطائرة، قس عليه أن أرواح الشهداء تركب الطيور، وليس من حلول الروح في الطيور، وإنما هو ركوب الروح على الطيور، أو أراد تشبيه الأرواح بالطيور في سرعة السير والطيران؛ كما قال الشيخ أنور شاه الكشميري. وهذا في زمن محدد وموقوت. وستنتقل الأرواح إلى أجسادها القديمة في الحشر.

قال العلامة الكشميري: «قوله (في طير خضر الخ)، قيل: إن حديث الباب يدل على التناسخ، وأجابوا بأن التناسخ هو تدبير أرواح الخارج من جسم في جسم، وأما ما نحن فيه من الحديث فالمراد به أن أرواح المؤمنين في طير خضر كالظروف فيها مثل الماء في الآنية. أقول: لا يحتاج إلى هذه التوجيهات، بل يستقر الأحاديث، وفي موطأ مالك عن كعب بن مالك: «إنما نسمة المؤمنين طير يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله في جسده يوم القيامة» الخ، فدلّ على أن الأرواح مثل طير خضر في العيش وسرعة السير والطيران، لا أنها في طير خضر، فيكون الحاصل تشبيه الأرواحِ بالطيور، ووجه الشبه ما ذكرتُ». (العرف الشذي ٣/ ١٣١)

وقال الملا علي القاري:«(أرواحهم في أجواف طير خضر) أي: يُخلَق لأرواحهم بعد ما فارقتْ أبدانَهم هياكِلُ على تلك الهيئة تتعلَّق بها، وتكون خَلَفًا عن أبدانهم». (مرقاة المفاتيح ٧/ ٢٧٦. وانظر: النبراس، ص٢١٤)

ويمكن تأويل قولِه: «إنما نسمة المؤمن طير» بأنها داخل الطير فـ «في» مقدرة، كما في سورة طه في قوله تعالى:﴿فَٱجۡعَلۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكَ مَوۡعِدٗا لَّا نُخۡلِفُهُۥ نَحۡنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانٗا سُوٗى﴾ (طه: ٥٨) قال صاحب الجلالين: أي في مكان. بتقدير «في».فكان الحاصل: في طير.

فإن قيل:حديث نسمة المؤمن، تدل على أن للمسلمين مركوب، وطائرة. و حديث الشهداء يدل على أنها للشهداء، فلمن يكون مركوبا يا ترى؟ فالجواب عنه أن المراد بالمؤمنين الكاملون في الإيمان وهم الشهداء. والجواب الأحسن أن يقال: إن الطير مركوب للقسمين، وشتان بين مركوب ومركوب، أو التفريق في مركوب واحد على أساس الدرجة الأولى، ودرجة الاقتصاد. والله أعلم.

والأصل أن المادة غالبة وظاهرة على الجسم في الدنيا، والروح تابعة له، وأما عالم البرزخ فإن الكيفيات تمر على الروح، والجسد تابع لها، وأما الآخرة فيظهر الجسد والروح كلاهما ظهورا تاما. ولذا سميت الآخرة «حَيَوانا» أي الحياة الأصلية، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْآخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ (العنكبوت: ٦٤)

وليست صور الطيور وقوالبها أجسادًا مثالية أو أصلية للأرواح؛ بل هي مركوبات ومطيات. ويدل عليه ما يلي:

(١) يكون إلقاء الأرواح في الأجساد المثالية إلى القيامة حياة ثالثة، مع أن الحياة حياتان فحسب: دنيوية، وأخروية.

(٢) لا بد من تشابه الجسد المثالي للجسد الأصلي، في حين لامشابهة بين الطيوروالبشر في الصورة؛ فقوالب الطيور هذه المراكب ومطيات لا أجسام مثالية أبدا.

(٣) ولو قلنا: إنها أجسام مثالية كان نزولا لا رقيا، حيث تنزلت الأرواح من الهيئة الإنسانية إلى هيئة الطيور. ولو كانت الطيور الخضراء بمنزلة المراكب للأروح كان حاصله أن أرواح الشهداء ركبت الطائرات المروحية الخضراء، وتتجول في الجنة حيث تشاء، والفوانيس تحت العرش أي المصابيح الكبيرة بمثابة المطارات لهذه الطائرات المروحية، كما نشاهد المطارات على الأرض في الدنيا، وهذه المطارات معلقة تحت العرش، وهي من العجائب، وتتمتع هذه الأرواح بالجنة قبل عالم الآخرة.

أدلة بطلان التناسخ:

(١) عقيدة التناسخ باطلة، ولو سلمناها فرضًا فإن الثواب والعقاب يقعان على الروح، مع أن الجسد مشارك لها في جريمة العصيان، فمثلا: دخل أعمى وأعرج حائطا من الحيطان للسرقة، فقال الأعمى: لا أبصر، وأنت لا تستطيع المشي، فاركب كتفي، واقطف الثمار، ثم نقسمها على السوية، إذا هجم عليهما صاحب الحائط، فإن قال الأعمى معتذرا: لا أبصر، وإنما قادني إليه الأعرج، أو تعلل الأعرج بأنه لا يستطيع المشي، وإنما أركبني الأعمى كتفه، فلا يخفى أن صاحب الحائط يعاقب الاثنين، وقس عليه علاقة الروح بالبدن، فلذة الروح تصورية، وإنما تكتمل هذه اللذة حين قارنت الجسد.

تقول النصارى والفلاسفة بالعقوبة التصورية، ونحن نقول: إن تأثير العقوبة

التصورية يضعف ضعفًا لا يحول دون الظلم والعمل السيئ، فمثلا عثر عاثر على عشرة ملايين في الطريق، فإن قيل له: حاول إعلانها لتصل إلى صاحبها، فإنه يرد عليه: مالي بذلك؟ فإن قلنا له: تتمتع باللذة التصورية، فإنه يؤثر اللذة الحقيقية المحسوسة والمبصرة على اللذة التصورية. وحيث إنه يصل ليله نهاره لتزيين جسده الظاهر، وتحصيل اللذة الجسدية والراحة والنعيم في الدنيا فأنى يرغب في اللذة التصورية في الآخرة؟.

وسيثاب ويعاقب الروحُ والبدن بعد البعث بعد الموت؛ حيث تجتمع أجزاء الجسد كلها بأمر الله تعالى، سواء منها ما تحول رمادا بعد الإحراق، أو تمت تذرية الرماد في البحر، فما من ذرة من الذرات إلا جاءت بأمر الله تعالى.

(٢) يجب أن يكون المعاقَب والمثابُ على علم بالأعمال والأسباب التي أداه إلى ما هو فيه من الخير والشر.

يقول أصحاب التناسخ: إن الكناس الذي يزيل القاذورات، هو عقوبة له، فإذا قلنا لهذا الكناس المسكين: ما الذي اقترفته في نشأتك السابقة حتى عوقبت هذه العقوبة؟ فإنه يتظاهر بالجهل عن سببه ويقول: لا علم لي به.

(٣) الحيوانات التي تخدمنا أو نأكل من لحومها، خلقت لهذا الهدف، وليس ذلك عقوبة على جريمة، وإنما هو عين الفطرة. خلقها الله تعالى وسخرها للإنسان.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة: ٢٩)

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢)

مما يدل على بطلان عقيدة التناسخ وعدم منطقيته أن عدد ولادة الحيوانات و الحشرات السيئة يجب أن يعدل عدد المجرمين والظالمين، في حين نرى الحيوانات والحشرات الضارة أضعافا مضاعفة؛ حيث لا تستقيم معادلة بينهما.

(٥) التناسخ يستلزم اتحاد الروح الإنسانية والروح الحيوانية، وهو يعارض العقل، فإن الروح التي كانت في الإنسان حين تحولت –والعياذ بالله منه – إلى القطة مثلا فإن نفور الإنسان من الفارة تحول حبا لها. (علوم القرآن، للشيخ شمس الحق الأفغاني، ص ٢١٠-٢١٢).

حقيقة الإماتة والإحياء والإعادة:

تختلف حقيقة الإمامة والإحياء والإعادة بعضها عن بعض:

(١) الإماتة: عبارة عن تفريق الأجزاء، والإحياء: عبارة عن جمع الأجزاء المتفرقة.

قال إبراهيم عليه السلام لربه: ﴿كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾(البقرة: ٢٦٠)، فجاء الجواب ما ملخصه أن الله تعالى قال له: فرق الأجزاء ونحن نجمعها وننفخ فيها الروح.

وقس عليه قصة عزير عليه السلام حيث تفرقت أجزاء الحمار، ثم جمعها الله تعالى وأحياه.

(٢) الإماتة: إفناء وإعدام. وأما الإحياء: فإيجاد بعد الإعدام، وإعادة للنشأة الآخرة.

وتوقف إمام الحرمين في ذلك،وقال: يكفي في ذلك الإيمان بالبعث بعد الموت، دون الخوض فيما إذا كانت الإماتة عبارة عن تفريق الأجزاء، وأن الإحياء عبارة عن جمع الأجزاء أو الإفناء بعد الإيجاد. (شرح المقاصد ٥/ ١٠٠. والنبراس، ص٢١٢)

من معاني الإحياء: إعادة المعدوم. ولذا تنكر الفلاسفة الحشر.

تنكر الفلاسفة الطبيعِيُّون الحشر على الإطلاق، وأما الروحانيون فلا يقولون إلا بالتصور الروحاني، واستدلوا بأن الإحياء: إعادة المعدوم، ويمتنع إعادة المعدوم؛ لأنه لا يشار إلى المعدوم، وما لا يشار إليه لا يمكن إعادته.

والجواب عنه: الإشارة على نوعين: إشارة حسية، وإشارة عقلية. والمعدوم لا يمكن الإشارة إليه إشارةً حسيةً، وأما الإشارة العقلية إليه فسائغة. والإعادة تغنيها الإشارة العقلية والعلمية. ولا مانع من الإشارة العِلمية من الله تعالى؛ لأن ما في علمه الأزلي من المعدومات التي سيوجدها إلى قيام الساعة، معلوم ومحدد. فالأجزاء التي أمرها الله تعالى بالعدم سيأمرها بالوجود، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢) وأما القول بأن الخطاب في قوله: ﴿كُن﴾ إذا كان للموجود فإن إيجاد الموجود يستلزم تحصيل الحاصل. وأما إن كان الخطاب مع المعدوم، فإنه لا يصلح للخطاب. والجواب عنه أن الخطاب موجه إلى الموجود العلمي، وهو معدوم خارجي، أي معدوم في الخارج، وموجود في علم الله تعالى الأزلي.

هل الوقت من المشخصات؟:

يورد الفلاسفة بأن الوقت من المشخصات، أي المحدِّدات، فإذا انعدم زيد مثلا، ثم أضيف عليه الوجودُ، فإن الوقت الذي كان فيه سابقا، قارنه ذلك الوقت أيضا، فيعود المعاد

مبدأ، فلما عاد الوقت كانت إعادة أو ابتداء؟

والجواب عنه أن الوقت ليس من المشخصات، ولا معينات، والدليل عليه أنه لوكان الوقت من المشخصات، فإن زيدا الموجود اليوم يجب أن يختلف عن زيد الموجود بالأمس، ولم يقل به أحد.

يقول الفلاسفة: ليس الإنسان مثل الكلأ كلما قطعته نبت مثله، فإذا مات الإنسان فقد انتهى.

والجواب عنه: أن المرء يضع حبة في الأرض، فتنبت وتتحول شجرة. كذلك الإنسان يعاد إليه روحه بعد دفنه في قبره. (شرح المقاصد ٥/ ٨٢-٨٨. والنبراس، ص٢١٢)

يقول الشاعر الفارسي:

كدام دانه فرورفت در زمين كه نه رست ❁ چرا بدانهٔ انسان اين گمان بردى

(أي حبة سليمة لم تنبت بعد أن دخلت الأرض؟ فكيف تسيء الظن بحبة الإنسان أنها لا تنبت؟)

ستحشر الحيوانات أيضًا:

من الأدلة عليه:

الدليل الأول: قال تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (التكوير: ٥)

الدليل الثاني: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام: ٣٨)

الكناية تعود على الإنسان والحيوانات كلهم، وجاء بضمير العقلاء تغليبًا.

﴿أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ معناه: كما تحيون حياة أخرى، كذلك تحيى هذه الحيوانات حياة أخرى. وكان كفار العرب يستحيلون الحياة بعد الموت، ويقولون: كيف يُجمع الناس كلهم بعد أن يموت الناس ويعودوا ترابا؟ فنبه الله تعالى على أنه يعيد الإنسان؛ بل الحيوان كله، مع أن الحيوان أضعاف عدد الإنسان.

الدليل الثالث: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لَتَؤَدُّنّ الحقوقَ إلى أهلها يوم القيامة، حتّى يُقاد للشّاة الجلْحاء من الشّاة القَرْناء». (صحيح مسلم، رقم ٢٥٨٢)

الدليل الرابع: «يُحشَر الخلقُ كلُّهم يومَ القيامة البهائمُ والدّوابُ والطيرُ وكلُّ شيءٍ

فيَبلُغ مِن عَدْلِ الله أن يأخُذ للجَمّاء مِن القَرناء، ثم يقول: كُوني ترابًا». (المستدرك للحاكم، رقم:٣٢٣١ . وصحَّحه الحاكم، ووافقه الذهبي)

إيراد: القصاص عقوبة، والحيوانات غير مكلفة، فما معنى حشرها والانتقام منها ؟

الجواب: الانتقام من الحيوانات ليس عقوبة، وإنما لبيان العدل الإلهي. وبعد ذلك تحول ترابا.

يحمله البعض على قرب الساعة، فإن الحيوانات تجمع في حدائقها أو غيرها أو عبر عن الظالم والمظلوم بالقرناء والجلحاء .وهذا تأويل بعيد.

عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه في قول الله عز وجل:﴿وَإِذَا ٱلْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ (التكوير: ٥)، قال: «حشر البهائم موتها، وحشر كل شيء الموتُ غير الجن والإنس». (المستدرك للحاكم: رقم:٣٩٠١ . وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي)

ما يستثنى من الإعدام:

من المناسب هنا ذكر ما يستثنى من الإعدام:

(١)العرش. (٢)الكرسي. (٣)الجنة. (٤)النار. (٥)اللوح. (٦)القلم. (٧)الأرواح. (٨)عجب الذنب، وهو بمثابة الأصل للأعضاء الإنسانية. هكذا ذكره العلامة السيوطي، وقيل: عجب الذنب طويل البقاء، وإن صار ترابا فيما بعد.[1]

---

(١) قال الإمام الباجورى: «وقد نظم الجلال السيوطي ثمانية منها بقوله:

ثمانيةٌ حُكْمُ البقاءِ يَعمُّها ... مِن الخلقِ والباقون في حَيِّزِ العَدَم

هي العرش، والكرسي، نارٌ، وجنةٌ ... وعَجْبٌ، وأرواحٌ، كذا اللوح، والقلم

(تحفة المريد، ص٢٦٧)

قال العلامة الصاوي:«تقدم أن الروح باقية، وعجب الذنب كذلك، وأجساد الأنبياء والشهداء، والعرش، والجنة، والنار، والحور كذلك. وَرَدَ علينا قوله تعالى:﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾، فأجاب المصنف عن هذه الآية بأنها من العامّ الذي أريد به الخصوص، أي: فهو مخصوص بما قد ورد الشرع ببقائه». (حاشية الصاوي، ص٣٦٣)

وقال في «نثر اللآلي شرح بدء الأمالي» (ص٦٣): «وقد اختلف العلماء الأعلام في الحور العين فإلى القول باستثنائهن من المخلوقات في الممات ودوام الحياة لهن على ممر الأوقات ذهب الإمام الأعظم والمجتهد الأقدم وأتباعه، وإلى غيره غيره. (وسئل) العلامة ابن حجر المكي رحمه الله تعالى: هل تموت الحور والولدان وزبانية النار؟ (فأجاب) بما نصه: لا يموتون وهم ممن دخل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ ».

وروى البخاري في عجب الذنب عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:« ليس

١٣- مَا زَالَ بِصِفَاتِهِ قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِهِ(١)، لَمْ يَزْدَدْ بِكَوْنِهِمْ(٢) شَيْئًا لَمْ يَكُنْ قَبْلَهُمْ(٣) مِنْ صِفَتِهِ(٤)، وَكَمَا كَانَ بِصِفَاتِهِ(٥) أَزَلِيًّا كَذٰلِكَ لَا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًّا.

الله تعالى أزليٌّ وأبديٌّ في ذاته وصفاته:

اتصف الله تعالى بصفات الكمال منذ الأزل، سواء كانت صفات ذاتية أو فعلية. وعلاقة الصفة الفعلية بحادث لا تستلزم حدوث الصفة نفسها؛ لأن الصفة تختلف عن علاقتها بشيء. ولم تزد صفة من صفات الله تعالى بخلق الكون.

من الإنسان شيء إلا يبلى إلا عظمًا واحدًا وهو عَجْبُ الذَّنَب، منه يُرَكَّب الخلقُ يومَ القيامة». (صحيح البخاري، رقم:٤٩٣٥)

قال العلامة العيني:«فإن قلت: في (الصحيح) يبلى كل شيء من الإنسان، وهنا يبلى إلا عجب الذنب؟ قلت: هذا ليس بأول عام خص. ولا بأول مجمل فصل، كما نقول: إن هذين الحديثين خص منهما الأنبياء عليهم السلام، لأن الله تعالى حرم على الأرض أن تأكل أجسادهم، وألحق ابن عبد البر الشهداء بهم، والقرطبي المؤذن المحتسب. فإن قلت: ما الحكمة في تخصيص العجب بعدم البلى دون غيره؟ قلت: لأن أصل الخلق منه ومنه يركب، وهو قاعدة بدء الإنسان وأسه الذي يبنى عليه، فهو أصلب من الجميع كقاعدة الجدار، وقال بعضهم: زعم بعض الشراح أن المراد بأنه لا يبلى أي: يطول بقاؤه لا أنه لا يبلى أصلا، وهذا مردود لأنه خلاف الظاهر بغير دليل. انتهى. قلت: بعض الشراح، هذا هو شارح (المصابيح) الذي يسمى شرحه مظهرا، وليس هو شارح البخاري، وليس هو بمنفرد بهذا القول، وبه قال المزني أيضا، فإنه قال: إلا، هنا بمعنى الواو، أي: وعجب الذنب أيضا يبلى، وجاء عن الفراء والأخفش: مجيء إلا بمعنى الواو، لكن هذا خلاف الظاهر، وكيف لا وقد جاء عن أبي هريرة من طريق همام عنه: أن للإنسان عظما لا تأكله الأرض أبدا، فيه يركب يوم الْقيامة؟ قالوا: أي عظم هو؟ قال: عجب الذَّنب، رواه مسلم». (عمدة القاري ١٣/ ٢٧٨. وانظر أيضًا: روح المعاني ٨/ ١٦٩).

ويمكن التطبيق بين قوله صلى الله عليه وسلم: «يبلى كل شيء من الإنسان»، وبين قوله صلى الله عليه وسلم: «يبلى إلا عجب الذنب» أن الحديث الثاني يدل على بقاء عجب الذنب مدة مطويلة، والحديث الأول يدل على فنائه بعد مدة مديدة، كما قال بعض الشراح. ويدل على صحة هذا التطبيق أن القبر بعد مدة طويلة لا يبقى فيه شيء من أجزاء الميت إلا ما شاء الله تعالى، ومن شاء الله تعالى.

(١) في ١٦ «خلقهم». وفي ١٠ «صفته»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٨ «بخلقه». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) في ١٢ «قبل ذلك». والصحيح ما أثبتناه. وسقط من ١٠ من قوله «قبل خلقه» إلى قوله «لم يكن قبلهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ١، ٣، ٤، ٩، ١٥، ١٧، ٣٥ «صفاته». وفي ٣٤ «لم يزدد بكونهم شيئًا، كان قبلهم بصفاتِهِ أزليا».

(٥) قوله «وكما كان بصفاته» سقط من ٧، ١٩. والمثبت من بقية النسخ. والإثبات حسن.

كما أن الله تعالى اتصف بصفات الكمال من الأزل، كذلك يستمر عليها للأبد؛ لأن صفات الله تعالى أزلية أبدية. وعليه عبر عن صفاته في القرآن الكريم بـ «كان» أو بالجملة الإسمية، التي تدل على الدوام والاستمرار. قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (النساء:١١). وقال تعالى:﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء: ٩٦). وقال تعالى:﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١٥٨). وقال تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (التحريم: ٢). وقال تعالى:﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١). وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (يونس: ١٠٧)

تقسيم الصفات:

الصفات – أولًا– على قسمين:

(١) صفات سلبية: ما نفت صفة من الصفات عن الله تعالى.

(٢) صفات ثبوتية: ما أثبتت صفة من الصفات لله تعالى:

ثم الصفات السلبية على ثلاثة أقسام:

أقسام ثلاثة للصفات السلبية:[1]

القسم الأول: التي ترجع إلى الذات. أي: نفي صفة عن الله تعالى، لا تليق به سبحانه مثلا يقال: «إنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا خشب، ولا حجر».

موقف ابن تيمية من الصفات السلبية:

يقول الحافظ ابن تيمية رحمه الله: لا تذكر الصفات السلبية مع الله تعالى، فكما لا يقال: الله جسم، كذلك لا يقال: الله ليس بجسم.[2]

---

(١) الصفات السلبية: التي دلت على سلب ما لا يليق به سبحانه وتعالى، وهي القِدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، وقيامه بنفسه، والوحدانية. وليست منحصرة على الصحيح، وعُدّ خمسًا؛ لأن ما عداها من نفي الولد، والصاحبة، والمعين، وغير ذلك مما لا نهاية له. (راجع: تحفة المريد، ص١٠٧. وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٤٨. وإشارات المرام، ص١٢٣)

(٢) قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في فتاواه (٥/ ٤٣٤): «وأما الشرع، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء ولا الصحابة، ولا التابعين، ولا سلف الأمة أن الله جسم، أو أن الله ليس بجسم؛ بل النفي والإثبات بدعة في الشرع».

وقال في «درء تعارض العقل والنقل» (١٠/ ٣٠٦): «لم يقل أحد منهم (أي: من أئمة السنة والحديث): «إن الله جسم»، ولا قال: «إن الله ليس بجسم»؛ بل أنكروا النفي لما ابتدعه الجهمية». ومثله في «منهاج السنة النبوية»

هذا موقف خاص به، وإلا فإنه لا يجب التصريح بسلب الصفات السلبية بصفة مستقلة، وإنما يكفي تعريف لفظ الجلالة (الله)، كما يقال في تعريفه: الله هو الواجب الوجود، المنزَّه من كل تغير وزوال وعيب ونقيصة. وهذا التعريف يغني عن قولهم: ما لا يليق بشأنه. وانتفت الصفات السلبية تلقائيا.

القسم الثاني: الصفات السلبية التي ترجع إلى الصفات أو إلى صفة من الصفات. مثل نفى الجهل والنسيان أو النوم عن الله تعالى.

والقسم الأول يتضمن نفي الشيء عن الذات، والقسم الثاني يتضمن نفي صفة النقص.

القسم الثالث: الصفات التي ترجع إلى الأفعال. أى نفي فعل من الأفعال عن الله تعالى، نحو قوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧)، وقوله: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٣١)، وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ (الأنبياء: ١٦)

أقسام ثلاثة للصفات الثبوتية[1]:

١- **صفات حقيقية محضة**: ما لا يلحظ في معناه وتحققه النسبةُ إلى شيء آخر، مثل

(٢/ ١٠٥). و«جامع المسائل» (٣/ ٢٠٦). و«بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٣٥).

وقوله هذا يستلزم جواز الجسمية على الله تعالى؛ بل صرَّح في كتابه «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ٢٧٤، و٢٨٠) أنه تعالى جسم مُصْمَتٌ. (والعياذ بالله). وسيأتي تفصيله تحت عنوان «إثبات العلامة ابن تيمية الجسمَ لله تعالى».

(١) وقد قسم بعضهم الصفات إلى أربعة أقسام:

١- صفة نفسية وهي: صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها، وهي الوجود الذاتي. (حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٤٣)

٢- صفات المعاني: كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما، وهي سبع: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والكلام، والسمع، والبصر. (حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٦٨. وانظر: تهذيب شرح السنوسية، ص٧٣)

٣- الصفات المعنوية: سميت معنوية؛ لأنها منسوبة للمعاني بمعنى أنها ملازمة لها، وهي كونه قادرًا، مريدًا، عالمًا، حيًّا، متكلمًا، سميعًا، بصيرًا. (تهذيب شرح السنوسية، ص٧٣)

٤- الصفات السلبية: ما دل على سلب ما لا يليق بالله عن الله من غير أن يدل على معنى وجودي قائم بالذات. والذين قالوا هذا جعلوا الصفات السلبية خمسًا لا سادس لها، وهي عندهم: القدم، البقاء، والمخالفة للحوادث، والوحدانية، والغنى المطلق الذي يسمونه القيام بالنفس الذي يعنون به الاستغناء عن المخصص والمحل. (العرش للذهبي، ص١٠٧)

الحياة، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

٢- صفات حقيقية ذات الإضافة: ما لا يلاحظ في معناها الإضافة إلى الغير، ولكن يلاحظ في تحققه الإضافةُ إلى الغير. مثل: علم الله تعالى وقدرته. قال تعالى: ﴿يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (العنكبوت: ٥٢)

وقال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (آل عمران: ١١٩)

٣- صفات إضافية محضة: ما يلاحظ في معناه وتحققه كليهما الإضافةُ إلى الغير، مثل كونه تعالى خالقا ورازقا لخلقه. (راجع: إسعاد الفهوم شرح سلم العلوم، للمقرئ صديق أحمد الباندوي رحمه الله، ص٧).

تقسيم المناطقة والمتكلمين هذا مبني على التكلف؛ لأن هذه الأقسام الثلاثة تدخل في قسمين. وأول كتاب قرأت فيه هذا التقسيم الثلاثي هو «تحرير كنديا شرح سلم العلوم». وهو حاشية للشيخ فضل حق الهشتنكري. وليس هذا الكتاب متوفرا عندنا في جنوب إفريقية.

الصفات الثبوتية على قسمين:

١- صفات حقيقية: ما ليس فيه إضافة إلى الغير.

٢- صفات ذات الإضافة: ما فيه إضافة إلى الغير، سواء كانت هذه الإضافة إلى الغير في مفهومه أو في ترتب الآثار. والعلاقة بالغير سواء كانت صفة العلم أو صفة القدرة أو صفة الخلق أو صفة الرزق؛ لا يخفى تواجدها مع الغير. فتوجد صفة العلم مع المعلوم، وصفة القدرة مع المقدور، وصفة الخلق مع المخلوق وصفة الرزق مع المرزوق كما لا يخفى. ولا فرق إلا أن العلاقة بهذه المعلومات أو المخلوقات في العلم الأزلي كانت أزلية وقديمة، وأما في فترة الإيجاد فعلاقة العلم القديم مع الحادث حادثة؛ لأن العلاقة مع الحادث حادثة.

تقسيم آخر للصفات:

١- جلالية . ٢- جمالية.

(١) صفات جلالية: ما يدل على الغضب والانتقام.

(٢) صفات جمالية: ما يدل على الرحمة.

الفرق بين القديم و واجب الوجود:

قيل: القديم أعم من واجب الوجود.

قيل: هما مترادفان. فالله تعالى قديم، وصفاته قديمة أيضًا. وذات الله تعالى واجبة الوجود أيضًا، وصفاته أيضًا واجبة الوجود، ولكن وجوب الصفات بذات الله تعالى، كأن الصفات تابعة للذات، والموصوف للصفات هو ذات الله تعالى.

فإن قيل: قِدَم ذات الله تعالى وصفاته يستلزم التعدد؟ قلنا: قدم الصفات لا يستلزم تعدد القدماء؛ لأن الصفات تابعة للذات، وتعدد الصفات لا يستلزم تعدد الذات، فالله تعالى واجب الوجود متفرد أحد.

القديم يطلقه الحكماء على معنيين: ١- القديم بالذات. ٢- القديم بالزمان.

١- **القديم بالذات:** ماليس له ابتداء ولا انتهاء، وهذا مختص بذات الله تعالى.

٢- **القديم بالزمان:** المخلوق الذي ليس له ابتداء ولا انتهاء، مثل العقول العشرة والأفلاك ونحوها.

لا يقول المتكلمون بهذا التقسيم، ويقولون: القديم بالذات هو القديم بالزمان[1]. وما سوى ذات الله تعالى وصفاته سواء كان مخترعًا مثل: العقول العشرة، أو حقيقيًّا مثل: الأفلاك ونحوها، كلها حادث، وليس شيء منها قديمًا بالزمان. والحادث بالذات هو الحادث بالزمان. ولا يقسم الحادث على قسمين: حادث بالذات وحادث بالزمان؛ لأن الزمان هو بدوره حادث. والحاصل أن الفلاسفة يقولون: الأفلاك ونحوها حادثة بالذات قديمة بالزمان، مع أنها حادثة بالذات وحادثة بالزمان، لأن الزمان هو بدوره حادث.

تقسيم آخر للصفات عند الإمام الرازى رحمه الله تعالى:

قسم الإمام الرازى الصفات تقسيمًا آخر:

(١) القديم: يطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره، وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان، والقديم بالذات يقابله المحدث بالذات؛ وهو الذي يكون وجوده من غيره، كما أن القديم بالزمان يقابله المحدث بالزمان؛ وهو الذي سبق عدمُه وجودَه سبقًا زمانيًا، وكل قديم بالذات قديم بالزمان. (التعريفات، للسيد الشريف الجرجاني، ص١٧٣، ط: دار الكتب العلمية)

١- ما ثبت باليقين. ٢- الممتنع. ٣- المركب من الثابت والممتنع.

١- ما ثبت باليقين: ما كان ثبوته قاطعا، نحو: واجب الوجود الذي يتضمن معنى القديم.

٢- الممتنع: مثل النزول، والإتيان، ونحوهما. ونؤول الممتنع. هؤلاء السلفيون يَقْلَقُون على أصحاب التأويل ويشمئزون منهم، ولا يلبثون أن يكفروهم، مع أنه لو قيدنا النزول والإتيان بـ«كما يليق بشأنه» كان تأويلا أيضًا، وستأتي تفاصيله في مبحث الصفات، إن شاء الله تعالى.

٣- المركب من الثابت والممتنع: فلا يجوز إطلاقه إلا بالقدر الذي ثبت، نحو قوله تعالى: ﴿خَيۡرُ ٱلۡمَٰكِرِينَ﴾ وهو بمعنى التدبير، فيصح إطلاقه بهذا المعنى، ولا ينادى بـ «يا خير الماكرين»، أو: «يا ماكر».

تقسيم آخر للصفات:

١- الصفة النفسية: (ويطلق عليها الوجود أيضًا، وكذلك الحياة والقدم)

٢- صفات الذات.

٣- صفات الأفعال.

تعريف صفات الذات وصفات الأفعال:

عند المعتزلة:

صفات الذات: صفات يجري فيها الإثبات، دون النفي، مثل صفة العلم لله تعالى، وهي صفة الذات، فلا يجري فيها النفي، فلا يقال: «الله لا يعلم». و قس عليه صفة القدرة لله تعالى، وهي صفة إلهية لا يجري فيها النفي، فلا يقال: «لا يقدر»، ولا «هو عاجز».

صفات الأفعال: ما يجري فيه النفي والإثبات. قالت المعتزلة: يجري النفي و الإثبات في الكلام والإرادة، فهي صفات الأفعال، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾(النساء: ١٦٤) فيه إثبات. وفي قوله:﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ (البقرة: ١٧٤) نفي، وفي قوله:﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ (البقرة: ١٨٥)إثبات، وفي قوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ (البقرة: ١٨٥) نفي. وقس

عليه الرحمة والغضب والإعطاء فهي صفات أفعال. فيعطي هذا ويمنع هذا، ويرحم هذا، ويغضب على ذلك. (راجع: منح الروض الأزهر، ص٨٢).

عند الماتريدية:

صفات الذات: ما يوصف بها الله تعالى ولا يوصف بضدها. فالله تعالى موصوف بالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، لا بضدها. فالصفات التي اعتبرها المعتزلة صفات أفعال، جعلها أهل السنة والجماعة صفات الذات. مثل اتصاف الله تعالى بالكلام، وضدُّه الخرس، فلا يوصف به، وقس عليه أنه يوصف بالاختيار والإرادة، وضدهما الاضطرار، فلا يوصف الله تعالى بهما.

صفات الأفعال: ما يوصف بها ويوصف بضدها أيضًا. مثل الرحمة والغضب، والإعطاء والمنع. فيوصف الله تعالى بالرحمة والغضب، والإعطاء والمنع.[1]

عند الأشاعرة:

ما يلزم من نفيه نقيصة فهو من صفات الذات، وما لا يلزم من نفيه نقيصة فهو من صفات الفعل».[2] (تبصرة الأدلة ١/ ٤٠٥، لأبي المعين النسفي. الهادي في أصول الدين، ص١١٢، للخبازي. منح الروض الأزهر، لملا علي القاري، ص٨٢).

الصحيح «نقيصة» (أي: عيب ونقصان) بالصاد المهملة، وتاء التأنيث بدل الضمير المضاف إليه، وهو الموافق لما ذكره أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (١/ ٤٠٥)، والخبازي

---

(١) قال الملا علي القاري: «عند المعتزلة: ما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل، كما يقال: خلق لفلان ولد، ولم يخلق لفلان. وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات، كالعلم والقدرة، فلا يقال: لم يعلم.

وعند الأشعرية: ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت. وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فلو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم منه نقيضه.

وعند الماتريدية: إن كل ما وصف به ولا يجوز أن يوصف بضده فهو من صفات الذات، كالقدرة والعلم. وكل ما يجوز أن يوصف به وبضده فهو من صفات الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب».(منح الروض الأزهر،ص٨٢)

(٢) وما في النسخة الأردية من «العصيدة السماوية»، و«بدر الليالي» في بيان المذاهب في تعريف الصفات الذاتية والفعلية منقول من «ضوء المعالي شرح بدء الأمالي» لملا علي القاري رحمه الله تعالى، لكن الصحيح هو ما في الحاشية المنقول عن «منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر» لملا علي القاري، وهو الموافق لما ذكره أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» (١/ ٤٠٥)، والخبازي في «الهادي في أصول الدين» (ص١١٢).

في «الهادي في أصول الدين» (ص١١٢). وما ذكر في النسخة الأردية من «العصيدة السماوية» و«بدر الليالي شرح بدء الأمالي» موافقًا لما في «ضوء المعالي» فهو تحريف الناسخين.

وإنما ألجأ الأشعرية إلى اختيار هذا التعريف شيئان:

الأول: أن الكلام صفة ذاتية قديمة، وذلك لأنه يلزم من نفي صفة الكلام بالقوةِ العجزُ والخرسُ، وهي صفة نقصان، كما يلزم من نفي العلمِ الجهلُ، ومن نفي القدرةِ العجزُ.

والشيء الثاني: أن صفة التكوين من صفات الأفعال، وهي حادثة عند الأشعرية، قديم عند الماتريدية، فصفة التكوين، أي: إيجاد المعدوم من العدم إلى الوجود، لا يلزم من نفيها أيُّ نقص في ذات الباري تعالى؛ لأن إيجاد المعدومِ نفيُه إعدامُ الموجودِ، أو نفي الإيجاد، أو التحريك نفيه التسكين، أي: نفي التحريك، أو الإحياء نفيه نفي الإحياء، أو الإماتة ليست صفات النقصان.

هل صفات الأفعال قديمة أم حادثة؟:

صفات الذات قديمة اتفاقًا، وأما صفات الأفعال (من رزق الأحياء، وخلق الأشياء) فاختلفوا فيها هل هي قديمة أم حادثة؟ قالت الأشاعرة: هي حادثة. وقالت الماتريدية: صفات الذات وصفات الأفعال كلها قديمة. أي: مبدأ صفات الأفعال هو التكوين قديم. والإعطاء بالفعل، أي: حالا ليس قديمًا، بل حادث، ولكن مبدأه وهو صفة الإعطاء قديم.

قال العلامة القاري: «التكوين قديم، والمتعلقُ به هو المكوَّن وهو حادث، كما أن العلم قديم وبعض المعلومات حادث، ... يتعلق وجود كل موجود بتكوينه الأزليِّ».(منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٨٤، ط: دار البشائر).

قال الإمام الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد» ما حاصله: إن الله خالق بالقوة في الأزل، وهذه صفة قديمة، وهو خالق بالفعل في الدنيا، كالسيف يسمي بالصارم، أي: قاطع بالقوة. هذه حاصل ما في «الاقتصاد» (ص١٨١).

وكون التكوين صفة قديمة يقطع عروق فكرة من يقول: إن العالَم قديم بالنوع، حادث بالأفراد، كما قاله العلامة ابن تيمية؛ لأن الحوادث بأفرادها وأنواعها كلها تنتهي إلى تكوين الله تعالى، فالتكوين قديم، ونتائج التكوين وهي إيجاد الموجودات بالفعل حادثة. والعجب أن جمبع أفراد الإنسان مثلا إذا كانت حادثة فكيف تكون الأنواع قديمة؟!

ويجدر بنا أن نحكى ما كتبه الملا علي القاري في «ضوء المعالي» (ص٥١) حيث قال: ثم صفات الذات: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر قديمة بالإجماعِ، وأما الفعليةُ وهي التكوين المعبَّر عنه بخَلْق الأشياء، ورَزق الأحياء، والإبداع والإنشاء، والإحياء والإفناء، والإنبات والإنماء، وأمثال ذلك، ففي كونها قديمةً النِّزاعُ، فمذهب أئمتنا الحنفية أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة. وقيل: المنازعةُ في القضيةِ لفظيةٌ لا حقيقيةٌ.[1]

قالت الماتريدية: التكوين (إيجاد المعدوم من العدم) صفة قديمة أزلية؛ لأن القدرةَ صفةٌ مصحِّحة للإيجاد والإخراج. والإرادةُ صفةٌ مرجِّحة للإيجاد. وهي قديمة. ويعرِّفون التكوينَ بقولهم: التكوينُ صفةٌ مؤثّرة في الإخراج والإيجاد. ويقولون: هي صفة قديمة.

وقالت الأشاعرة: هي حادثة، لأن التكوين ليس صفة مستقلة؛ بل نتيجة القدرة والإرادة، فإذا أراد الله تعالى، فإن ما أراده يوجد. فهي حادثة؛ لأنها نتيجة صفة القدرة والإرادة.[2]

هل التكوين عين المكوَّن أو غيره؟:

عند الأشاعرة: التكوين عين المكوَّن (الإيجاد عين الموجود). وعند الماتريدية: التكوين غير المكوَّن (الإيجاد غير الموجود).

يقول العلامة التفتازاني: ليست الأشاعرة أغرارًا حتى يقولوا: التكوين عين المكوَّن أو الإيجاد عن الموجود. أي يجعلوا الإيجاد (وهو سبب) والموجود شيئًا واحدًا؛ لأن من البديهي أن الفعل غيرالمفعول، وقس عليه الإيجاد والموجود فهما يختلفان. ويعمل الرجل العادي عملا فعمله يختلف عما ينتج عنه.

---

(١) قال في «درج المعالي»: «الصفات على قسمين: صفات ذات، وهي قديمة بالاتفاق، كالعلم والكلام. وصفات الأفعال كالتخليق والترزيق. اختُلِف فيها، فمذهب الحنفية أنها قديمة، ومذهب الأشاعرة أنها حادثة. والنزاع عند التحقيق يزول». (درج المعالي، ص٤١)

(٢) قال في «تحفة الأعالي على ضوء المعالي»: «وجهه أن حدوثها عند الأشاعرة باعتبار تعلقها التنجيزي، وهو حادث، وأما باعتبار تعلقها الأزلي ويسمونه المعنوي، فهي قديمة؛ لأن التكوين باعتبار رجوعه إلى صفة القدرة يكون أزليًّا، فالتخليق مثلا هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق، والترزيق هو القدرة باعتبار تعلقها بإيصال الرزق، فحينئذ لا خلاف في المعنى». (تحفة الأعالي على ضوء المعالي، ص٢٦. وانظر: ضوء المعالي، ص٦٨. ونثر اللآلي، ص٣٠)

قال العلامة التفتازاني: «الفاعِل إذا أوجَد فعلًا لم يُوجَد في الخارج إلا الفاعِل والمفعول، أي: المُوجِد والمَوجُود، نحو زيد قائم، فنسبة القيام إلى زيد اعتبارية، وليس معنى قول الأشعرية: «الخلق مخلوق» أن الخلق والتخليق كلاهما واحد، وإنما أرادوا تفسير الخلق لغة بأن الخلق له معنيين: ١- الإنشاء والإيجاد. ٢- المخلوق. فالخلق قد تأتي بمعنى المخلوق. (شرح العقائد، ص١١٩-١٢٤. ولخَّصه الملا علي القاري في ضوء المعالي، ص١٥٦)

ذهبت الأشعرية إلى أنه يجب الإيمان بصفات الله تعالى السبع هذه، وأما الإيجاد والتكوين فليسا صفتين مستقلتين. وإنما استغنينا عن هذه الصفة؛ لأن التكوين يحدث بالإرادة والإيجاد تلقائيا.

قالت الماتريدية: الإرادة: ما به الترجيح. أي الإرادة ترجح الترك أو الفعل. و القدرة: ما يصح به الشيء، والتكوين عبارة عن المؤثِّر في الفعل والعمل. فإذا أراد الله تعالى فعلا من الأفعال، فأول شيء هو مرحلة الترجيح بأنه يفعل، ثم تتعلق قدرته- التي بها يمكن وجود الشيء- بالفعل، ويعقبه أثر الإيجاد والتكوين. وأثر الإيجاد والتكوين يوجد ذلك الشيءَ. فالإيجاد باعتبار المبدأ، وتختلف متعلقاته باختلاف علاقتها بالأشياء، كأن فروع تأثير الإيجاد كثيرة، فمثلا إذا تعلق الإيجاد بالحياة، كان إحياء، وإذا تعلق بالرزق كان ترزيقا، وإذا تعلق بالموت كانت إماتة، فكأن صفة الإيجاد وصفة التكوين صفتان من صفات الله تعالى شأنَ الخلق.[1]

(١) قال في «النبراس»: «اعلم أن أهل السنة اختلفوا في التكوين على ثلاثة أقوال:

أحدها: قول الأشعرية: أن الصفات الحقيقية سبعٌ: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام. وأما التكوين فمعنى إضافي حادث راجع إلى القدرة والإرادة، فإنه إذا تعلق الإرادة بوجود شيء أخرجه القدرة من العدم إلى الوجود، فهذا الإخراج هوالذي يزعمونه تكوينًا، ومن ادَّعَى أنَّ وجود الحادث يحتاج إلى صفة ثالثة فعليه البرهان.

ثانيها: قول الإمام أبي منصور الماتريدي وأتباعه كالمصنف رحمه الله: أن التكوين صفة ثامنة؛ لأن القدرة صفة مصحِّحَةٌ لصدور المقدور، والإرادة صفة مرجِّحَةٌ لصدوره، والتكوين صفة مؤثِّرَةٌ، ولها أسماء بحسب متعلقاتها، فإنْ تعلقتْ بالرِّزق فترزيق، أو بالحياة فإحياءٌ، وقِسْ عليه.

ثالثها: قول بعض أئمة ماوراء النهر: أن الترزيق والإحياء ونحوهما صفات حقيقيةٌ وليس رجوعها إلى صفة واحدة، فعلى هذا تكون الصفات خارجة عن الحصر، وهو مذهب بعض الصوفية». (النبراس، ص١٥٣)

ويقول الماتريدية: إن اعتبار التكوين والمكوَّن متحدا وعينا يشبه القول بأن السبب عين المسبب. وإذا كان التكوين إضافة كما يقول الأشاعرة -فإن الإضافة تختلف عن المبتدإ والخبر، لاعينهما.

الحاصل: أن التكوين إذا أريد به مبدأ الإخراج ومبدأ الخلق ومبدأ الإيجاد فكما أن مبدأ القديم قديم، كان مبدأ الخلق والإيجاد أيضا قديما، ومعنى القديم: أنها من الصفات الحقيقية ذات الإضافة، وهي صفات الذات.

والصفات الذاتية التي يتفق عليها الماتريدية والأشاعرة سبع: العلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والكلام. جمعها هذا البيت الأردي:

حق کی صفات علم ہے، قدرت بھی عام ہے ❁ سمع و بصر، حیات و ارادہ، کلام ہے

(صفات الحق سبحانه: علم، وعموم قدرة، وسمع، وبصر، وحياة، وإرادة، وكلام)

وقد عدَّ أهل العلم -علاوة على هذه الصفات السبع- الألفاظ الملحقة بها من الصفات. ثم اختلفوا في تأويلها من عدمه؟

خلاصة الصفات والأفعال وغيرها مما نسب إلى الله تعالى في الكتاب والسنة، ومبدأ إطلاق الصفة على «اليد» و«الوجه» وغيرهما:

فإن قيل: كم قِسمًا للصفات والأفعال المنسوبة إلى الله تعالى في الكتاب و السنة؟ومتى بدأ إطلاق الصفة على الألفاظ التي أطلقها القرآن والسنة على الله تعالى من اليد والوجه والقدم والساق؟ هل أطلقت الأحاديث النبوية وآثار الصحابة أو أقوال التابعين الصفةَ على هذه الألفاظ؟

قلنا: ما نسِب إلى الله تعالى من الألفاظ في القرآن والسنة على ثلاثة أقسام:

١- صفات.

٢- أفعال.

٣- ما لا يجيز العقل إطلاق الصفة أو الفعل عليه.

(١) **الصفات**: وهي على ستة أقسام، وذكر أهل العلم أقسامًا أكثر.

١- **صفات النفس**: الوجود، والحياة، والقِدم، والبقاء، ويطلق عليها «الصفات الحقيقية» أو «صفات العين».

٢- **صفات الذات أو صفات المعاني**: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة ، والسمع، والبصر، والكلام.

٣- **صفات سلبية**: مثل: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾ (الإخلاص)

وقال بعض أهل العلم: الصفات السلبية خمس: الوحدانية، والغنى المطلق/ القيام بالنفس، والبقاء، والقِدم، ومخالفة الحوادث.

٤- **الصفات الثبوتية أو الإيجابية**: أي الصفات الثابتة لله تعالى، مثل: العلم، والقدرة، والخلق، والرزق. وصفات الذات، وصفات الأفعال، والصفات الخبرية وغيرها تدخل في الصفات الثبوتية.

٥- **الصفات الجمالية**: ما يدل على الرحمة والكرم، مثل: اتصاف الله تعالى بالرحمة والكرم، ويطلق عليها «الصفات الجامعة».

٦- **الصفات الجلالية**: ما يدل على الغضب والانتقام، مثل: اتصاف الله تعالى بالانتقام، والعزة، والقهر.

(٢) الأفعال: وهي على قسمين:

١- أفعال الله التي لا تشبه أفعال المخلوق، مثل: خلق السماء والأرض، وإرسال الأنبياء والرسل، وإنزال المطر، والإحياء والإماتة، ونحو ذلك.

٢- أفعال الله التي ظاهرها الاشتباه بفعل المخلوق؛ لأنها تطلق على أفعال المخلوق أيضًا، مثل: الإتيان، والمجيئ، والنزول، والغضب، والتعجب، والضحك ونحو ذلك.

(٣) القسم الثالث: ما لا يطلق عليه الصفة ولا الفعل، مثل: اليد، والوجه، والساق، والأصابع والشخص، ونحو ذلك، فلا يصح إطلاق الفعل عليها، كما لا يصح إطلاق الصفة عليها بالنظر إلى أنها نعت؛ لأن الصفة ما يقوم بالذات، وأما اليد والساق والقدم فتتفرد بوجودها؛ ولذا عدَّه ابن الجوزي «تسمية مبتدعة»، قال: «فسموها بالصفات تسميةً مبتدعةً لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل». (دفع شبه التشبيه، ص٧)

وقال: «أنهم سموا الأخبار أخبار صفات، وإنما هي إضافات، وليس كل مضاف

صفة، فإنه قال تعالى: ﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾(ص: ٧٢)، وليس لله صفة تسمى روحًا، فقد ابتدع من سمى المضاف صفةً». (دفع شبه التشبيه، ص٩)

ويعد العلامة ابن الجوزي ومن معه الوجه، والقدم، والساق، ونحوها إضافات.

لم نعثر في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ولا في أقوال الصحابة إطلاق الصفات على القسم الثالث الأخير، ولا على الأفعال. وكان معظم التابعين وتابعيهم يكتفون– عندما يسألون عن هذه الألفاظ– بقولهم: «أمروها كما جاءت»، وفي بعض الكتب: «بلا تفسير». ويكرهون أن يتحدثوا بأكثر من هذا في ذلك. حكى ذلك الإمام الترمذي، والإمام البيهقي، وأبو بكر الآجري وغيرهم عن ابن شهاب الزهري (م:١٢٤هـ)، والأوزاعي (م:١٥٧هـ)، وسفيان الثوري (م:١٦١هـ)، والليث بن سعد (م:١٧٥هـ)، وعبد الله بن المبارك (م:١٨١هـ)، ووكيع بن الجراح (م:١٩٧هـ)، وسفيان بن عيينة (م:١٩٨هـ) وغيرهم من أئمة السلف. (سنن الترمذي، باب ومن سورة المائدة. الشريعة للآجري ٣/ ١١٤٦. الأسماء والصفات للبيهقي٢/ ٣٧٧، ط: مكتبة السوادي، جدة)

أما بعض التابعين والمتأخرين من أهل العلم فقد أطلقوا على القسم الثالث الأخير، وعلى القسم الثاني من الأفعال «الصفات». وعدوه من المتشابهات نظرًا إلى خفاء المعنى المراد منها، وذلك لأن بعض السفهاء قد يعتبرها أعضاء إذا لم نطلق عليها الصفات. فإن أقبل أحد على إطلاق الأعضاء عليها كان أشبه بالمشبهة والمجسمة، أو يقف على شفا الاعتزال باعتبار التأويل لازمًا وحتمًا فيها. فلله در أبي حنيفة الذي اعتبرها صفات، أي صفاتٍ متشابهات.

قال بعض العلماء، منهم الشيخ محمد الحسن الددو: إن إطلاق الصفات على اليد والوجه وغيرهما من اختراع متأخري الحنابلة، في حين يدل بعض النصوص على أن إطلاق الصفات على هذه الألفاظ سابق على المذهب الحنبلي.

أطلق الإمام أبوحنيفة (م:١٥٠هـ) في «الفقه الأكبر» الصفات على هذه الألفاظ، قال: «فما ذكره الله تعالى في القرآن من الوجه واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف... يده صفته بلا كيف، وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف». (الفقه الأكبر، ص٢٧).

وجاء في «الفقه الأوسط»: «قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يوصف الله تعالى بصفات المخلوقين، وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف». (الفقه الأبسط، باب في الصفات).

وحكى الإمام الذهبي عن الإمام مالك(م:١٧٩هـ) فقال: «عن مالك رواية الوليد بن

مسلم، أنه سأله عن أحاديث الصفات، فقال: أمرها كما جاءت، بلا تفسير». (سير أعلام النبلاء ٨/ ١٠٥)

وحكى أبو القاسم اللالكائي (م:٤١٨هـ) بإسناده عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني قوله: «قال محمد بن الحسن: اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه». (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٣/ ٤٨٠. فتح الباري ١٣/ ٤٠٧)

وحكى الإمام البيهقي بإسناده عن سفيان بن عيينة (م:١٩٨هـ) فقال: «قال سفيان بن عيينة: ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره».(الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١١٧)

وقال الإمام أبو الحسن الأشعري: «وقال ابن كلاب (م:٢٤٠هـ) في الوجه و العين واليدين أنها صفات لله».(مقالات الأشعريين ١/ ٥٤٨).

وقال الإمام البخاري (م:٢٥٦هـ): «معنى الضحك هنا الرحمة».(فتح الباري ٨/ ٦٣٢)

وقال الإمام البيهقي (م:٤٥٨هـ): «فالوجه له صفة وليست بصورة، واليدان له صفتان وليستا الجارحتين، والعين له صفة وليست بحدقة».(الاعتقاد للبيهقي، ص٧١)

تدل هذه النصوص على أن إطلاق الصفات على هذه الألفاظ سابق على المذهب الحنبلي.

ولا خلاف بين الأشاعرة والسلفية في كون هذه الألفاظ من الصفات الخبرية؛ لأنا لم نعلم بها إلا عن طريق الخبر، إنما الخلاف في كونها متشابهًا ومحكمًا، وكونها صفات معانٍ أو صفات أعيانٍ.

قال أهل السنة الأشاعرة والماتريدية: هذه الصفات صفات متشابهات وصفات معانٍ، وأكثرهم حملوا هذه الألفاظ الواردة في القرآن والسنة على المجاز والاستعارة؛ لأنها لا تمثل دليلًا قاطعًا في إثبات هذه المعاني صفات زائدة على ما ثبت بالقطع.

والسلفية يقولون: هذه الصفات الخبرية محكمات، صفات أعيان، صفات الذات، وصفات حقيقية.

قال ابن تيمية: «هذه الصفات العينية الخبرية كالوجه واليدين وغيرهما».(بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢٥٣. ومثله في درء تعارض العقل والنقل ٨/ ٥٣).

وقال الشيخ عثيمين: «فالصفات الذاتية هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، وهي نوعان: معنوية وخبرية...، والخبرية مثل اليدين، والوجه، والعينين، وما أشبه ذلك مما سماه، نظيره أبعاض وأجزاء لنا...، واصطلح العلماء رحمهم الله على أن يسموها (أي: الخبرية) الصفات الذاتية؛ قالوا: لأنها ملازمة للذات، لا تنفك عنها». (شرح العقيدة الواسطية ١/ ٧٨، ط: دار ابن الجوزي)

وقال في موضع آخر: «والوجه: معناه معلوم، لكن كيفيته مجهولة، لا نعلم كيف وجه الله عز وجل...، نقول: هذا الوجه وجه عظيم، لا يمكن أبدًا أن يماثل أوجه المخلوقات...، من عقيدتنا أن لله وجهًا حقيقةً، ونجهل كيفية هذا الوجه... وهو من الصفات الذاتية الخبرية التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء». (شرح العقيدة الواسطية ١/ ٢٨٣-٢٨٧)

وقال الشيخ حمد بن ناصر النجدي الحنبلي (م:١٢٢٥): «ووصفه رسوله صلى الله عليه وسلم بأنه ينزل إلى السماء الدنيا، وأنه يفرح ويضحك، ... ونعلم أنها صفات حقيقية».(التحفة المدنية في العقيدة السلفية، ط: دار العاصمة، الرياض. ومثله في شرح العقيدة الواسطية للهراس ١/ ١٠٩)

والتفصيل في مسألة الصفات المتشابهات سيأتي تحت عنوان «تنقيح مذهب السلف والخلف والسلفية واللامذهبية في الصفات المتشابهات» إن شاء الله تعالى.

هل يجوز الاشتقاق في صفات الباري أم لا؟:

قال أهل العلم: المفرد من صفات الله تعالى يجوز الاشتقاق منه، مثل: الغفور، فيجوز: يغفر الله، وأما اسم الله تعالى أو صفته مما يتضمن جملة أو نسبة فلا يجوز الاشتقاق منه، مثل: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ (النساء: ١٤٢)﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٥٤)

قال الحافظ ابن حجر نقلًا عن الفخر الرازي: «الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثةٌ: ثابتةٌ في حق الله قطعًا، وممتنعةٌ قطعًا، وثابتة لكن مقرونة بكيفية، فالقسم الأول منه ما يجوز ذكره مفردًا ومضافًا وهو كثير جدا، كالقادر والقاهر، ومنه ما يجوز مفردًا ولا يجوز مضافًا إلا بشرط، كالخالق فيجوز خالق ويجوز خالق كل شيء مثلًا ولا يجوز خالق القِرَدة، ومنه عكسه يجوز مضافًا ولا يجوز مفردًا كالمنشيء يجوز منشىء الخلق ولا يجوز منشيء فقط، والقسم الثاني إن ورد السَّمْع بشيء منه أُطلِق وحُمِل على ما يليق به، والقسم الثالث إن ورد السَّمْع بشيء منه أُطلِق ما ورد منه ولا يُقاس عليه ولا يتصرف فيه بالاشتقاق، كقوله تعالى:

﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾، و﴿يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾، فلا يجوز ماكر، ومستهزيء».(فتح الباري، لابن حجر ١١/ ٢٢٣-٢٢٤)

موقف الفرق الباطلة من صفات الباري تعالى:

(١) الحكماء: يقول الحكماء: صفات الباري عين ذاته.

(٢) المعتزلة: قالت المعتزلة: صفات الباري عينُ ذاته، والمشهور عن المعتزلة نفي الصفات رأسا، ومعنى كونها عين ذاته: يطلق «العالِم» على ذات الباري لتعلقها بالمعلومات، ويطلق «القادر» لتعلقها بالمقدورات. ويرجع إنكار الصفات إلى أن القول بالصفات الكثيرة في الأزل يستلزم التعدد، وهو باطل وممنوع.(شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص١٨٢-١٨٤).

أجاب عنه أهل السنة والجماعة بأنه يستلزم تعدد القدماء فيما إذا اعتبرنا الذوات الكثيرة قديمة في الأزل. ونحن لا نقول إلا بقدم الذات الواحدة.

وقس عليه أن المعتزلة يقولون: لو لم تكن صفات الله تعالى عين ذاته، بل كانت أمرا زائدًا، لاستلزم كون الله تعالى فاعلا وقابلا، واتحاد الفاعل والقابل ممنوع.(ضوء اللآلي، ص٧. إشارات المرام، ص١١٨. وضوء المعالي، ص٦٥)

ونحن نقول: كونه فاعلا وقابلا ليس من جهة واحدة؛ بل هو فاعل من جهة، وقابل من جهة أخرى، كالشمس مثلا فاعلة للنور باعتبار أن النور يخرج من الشمس، وقابلة له أيضًا، لأن النور من الشمس. قال الشاعر الأردي:

اٹھائی نظر تو دعا بن گئی ❁ جھکائی نظر تو حیا بن گئی

نظر ترچھی ڈالی ادا بن گئی ❁ نظر پھیر دی تو قضا بن گئی

(رفع بصره فكان دعاءً لي، وغض بصره فكان حياءً. ونظر بغنج فكان تدللا، وصرف النظر فكان قاضِيًا للموت).

فالنظرة واحدة، ولكنها تعددت واختلفت معانيها باعتبارات مختلفة.

(٣) الكرامية: تنسب إلى محمد بن كرام السجستاني، المتوفى عام: ٢٥٥هـ، وتدعى هذه الفرقة «مجسمة». ذهبت هذه الفرقة إلى أن العالم أبدي، لا يطرأ عليه الفناء، وتقول في الصفات: هي زائدة على الموصوف، فإنها لو كانت أزلية لا زائدة لزم تعدد القدماء، مع أن

القديم واحد وهو الله الواجب الوجود، وتقول: يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى. (انظر: شرح العقائد مع النبراس، ص١٢٧. والفرق بين الفرق، ص١٨٩. والملل والنحل، ص٧١. وسير أعلام النبلاء ١١/ ٥٢٣)

يجوز قيام الحوادث بالله تعالى أم لا ؟:

قال ابن تيمية رحمه الله: يجوز قيام الحوادث بالله تعالى، ونحن نمنعه.

قال ابن تيمية رحمه الله: لاينتهي حادث إلا احتل محله آخر، فإذا انتهى حل محله ثالث، ويُطلَق عليه الحوادث. يقال: فلان رضي الله عنه، ثم غضب عليه لمعصية أتاها، فكان رضا حينا وغضبا حينا. ولأن الوصف المسبوق بالعدم لا يوصف بالحدوث ولا بالقدم.[1]

الجواب: صفات الله تعالى القائمة بذاته، صفات جمال وكمال لا تزول، وما لا يزول لا يقبل الزوال، ولأن الحوادث لها بداية ونهاية، فوجودها في الأزل ينافي تعريف الحدوث، وقيام الحوادث بالله تعالى في الأزل يخالف شأنه، فما ثبت من الصفات لله تعالى ليس حادثا؛ بل قديم.

وأيسر تعبير لهذه المسألة عند الأشاعرة: إن الحادث والحدوث مما يستلزم التغير والتبديل، ومعنى قيام الحوادث بالله تعالى طروء التغير في ذاته سبحانه، نعم ينسب إلى الله تعالى الرضا والغضب من غير حلول وقيام بذاته تعالى، فإن حلّا وقاما بذات الله تعالى لزم التغير، الذي يليق بالحادث والمخلوق، مثلا: زيد يحل فيه الغضب والرضا والخوف ونحوها، فله حالة عند الغضب، وحالة أخرى عند الفرح، وهو مما ينافي شأن الله تعالى.

يستدل المتكلمون على هذه المسألة بأربعة وجوه:

(١) الحدوث نقص، فقيام الحادث بالله قيام النقص.

(٢) لو قام به الحادث يلزم التغير في ذاته.

---

(١) قال ابن تيمية: «فإن قلتم لنا: فقد قلتم بقيام الحوادث بالرب. قلنا لكم: نعم، وهذا الذي دل عليه الشرع والعقل...». (منهاج السنة ٢/ ٣٨٠)

وقال في موضع آخر: «فإذا قالوا لنا: فهذا يلزم منه أن تكون الحوادث قامت به؟ قلنا: ومن أنكر هذا قبلكم من السلف والأئمة؟ ونصوص القرآن والسنة تتضمن ذلك مع صريح العقل». (منهاج السنة ٢/ ٣٨١). ومثله في «شرح حديث النزول» لابن تيمية، ص٤٣. وتبعه ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية» ١/ ١٩٧. وانظر: «الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية» للشيخ سعيد فودة)

(٣) ولأن الحدوث والحادث إن كان نقصًا يجب عنه التنزيه، وإن كان كمالًا فكيف خلا عنه الله تعالى قبل حدوثه؟

(٤) صفاته أزلية كمالية، فلو اتصف بالحادث يلزم وجود الحادث في الأزل، فلم يكن حادثًا. والله أعلم.

وصفات الله تعالى أزلية وكاملة، فلو اتصف الله تعالى بالحادث، لاستلزم وجود الحادث في الأزل، فلم يكن حينئذ حادثا.

ومما ينصح قراءته رسالة العلامة بهاء الدين عبد الوهاب بن عبد الرحمن الشافعي المسماة بـ«الرد على ابن تيمية في مسألة حوادث لا أوَّل لها» التي نشرت بتحقيق الشيخ سعيد فودة.

(٤) **المجوس**: قالت المجوس بإلهين، نظرًا إلى الصفات، فسموا أحدهما إله الخير، وهو «يزدان»، وسموا الآخر إله الشر، وهو «أهرمن».

(٥) **النصارى**: يعتبرون صفة الوجود إلها، ويعدونه الأقنوم الأول.[1]

الإله مركب من أقانيم أو شخصيات ثلاث عند النصرانية:

١- الأب. ٢- الابن. ٣- روح القدس.

ويطلق عليه عقيدة التثليث، واختلفت تصريحات علماء النصارى في شرح هذه العقيدة والتعبيرعنها، وتعارضت تعارضا يحيل القطعَ بشيء، فما هذه الأقانيم الثلاثة التي يعتبرون مجموعها إلها؟ قد اختلفوا في تحديدها، فقيل: الإله: مركب من الأب و الابن وروح القدس. وقيل: الأب والابن ومريم العذراء مجموع هذه الأقانيم الثلاثة إله.

والتعبير الذى لقي قبولا عاما عند النصارى هو:

الأب هو الإله بمفرده، بغض النظر عن صفة الكلام وصفة الحياة له، وهذه الذات بمثابة الأصل لوجود الابن.

---

(١) قال النسفي: «والنصارى وإن لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة، لكن لزمهم ذلك؛ لأنهم أثبتوا الأقانيم الثلاثة، هي: الوجود، والعلم، والحياة، وسموها الأب والابن وروح القدس، وزعموا أن أقنوم العلم قد انتقل عن ذات الله تعالى إلى بدن عيسى عليه الصلاة والسلام، فجوزوا الانفكاك والانتقال، فكانت ذوات مغايرة».(شرح العقائد النسفية، ص١٠٣. وانظر: النبراس، ص١٣٠)

والمراد بالابن صفة الكلام لله تعالى. وهذه الصفة قديمة وأبدية قِدَم الأب، و حلَّت صفة الإله هذه في الشخصية البشرية لـ «يسوع المسيح ابن مريم»، فيدعى المسيح ابنا لله تعالى.

والمراد بروح القدس صفة الحياة وصفة الحب في الأب والابن، أي أن ذات الله تعالى (الأب) تحب بهذه الصفة صفةَ علمها وهي الابن. ويحب الابن أباه. وهذه الصفة تحتل وجودا جوهريا شأن صفة الكلام. وهي أبدية و قديمة قِدمَ الأب والابن. فكانت بمثابة أقنوم مستقل.

فتلخصت عقيدة التثليث هذه إلى أن الإله مشتمل على هذه الأقانيم أو الشخصيات الثلاث: ذات الإله –ويطلق عليها الأب– وصفة الكلام للإله، –ويطلق عليها الابن– وصفة الحياة والمحبة في الإله، ويطلق عليها روح القدس، وكل واحدة منها إله، ولكنها بمجموعها ليست آلهة ثلاثة؛ بل هو إله واحد.

وهنا يطرح السؤال نفسه: كيف يكون الإله واحدا ما دمنا نقول: إن الأب و الابن وروح القدس كل واحد منهم إله.

ولا شك أنها ثلاثة حتما. وهذا السؤال هو الذي يشكل أحجية لغزا من الألغاز من مبدأ النصرانية إلى يومنا هذا، وحاول كبار علماء النصارى حل هذه المشكلة بأساليب مستحدثة، وتفرعت عليه فرق كثيرة، واستمرت المباحثات والحوارات سنين طوالا، ولكن الحق يقال: عجزت النصارى عن حل هذه العقيدة المتمثلة في: أن الثلاثة واحد، وأن الواحد ثلاثة، ولن يستطيعوه حتى يرث الله الأرض ومن عليها. (للاستزادة منه راجع: «نصرانيت كيا ہے ؟» ما النصرانية؟ للشيخ المفتي تقي العثماني حفظه الله).

١٤- لَيْسَ مُنْذُ خَلَقَ الخلْقَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الخالِقِ»، وَلَا بِإِحْدَاثِهِ[(١)] الْبَرِيَّةَ اسْتَفَادَ اسْمَ «الْبَارِي». لَهُ[(٢)] مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ وَلَا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الخالِقِ وَلَا مَخْلُوقَ. وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِي الموتَى بَعْدَ مَا أَحْيَا[(٣)] اسْتَحَقَّ هَذَا الِاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائِهِمْ، كَذٰلِكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الخالِقِ قَبْلَ إِنْشَائِهِمْ[(٤)].

صفات الله تعالى كلها أزلية وأبدية:

إن الله تعالى أزلي بجميع صفاته، كان متصفًا بصفة الخالقية والبارئية وصفة الربوبية والإحياء قبل خلق المخلوق؛ فإن هذه الصفات إن لم تكن أزلية لزم اتصاف الله تعالى بصفات مسبوقة بالعدم، وهو عيب ونقص، والله تعالى منزه من كل نقص.

ولنا أن نشرح ذلك بمثال: الكاتب من يحمل صلاحية الكتابة، وإن لم يكن كاتبًا حينئذ، وقِس عليه القارئ، وهو من يحمل صلاحية القراءة، وإن لم يكن قارئًا حينئذ.

اتفق الأشاعرة والماتريدية على أن الخلق كلَّه له بدايةٌ، وينفون القِدم الشخصيَّ والنوعيَّ. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيءٌ غيرُه».(صحيح البخاري، رقم:٣١٩١) والله خالق كل شيء، والخالق مقدم على المخلوق، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ (الروم: ١١)

أما ابن تيمية فقال: إن الخلق موجود مع الله أزلًا بالنوع، بمعنى أنه لا يزال بعض مخلوقات الله تعالى معه أزلًا وأبدًا، لا بمعنى أن أحدًا منها بعينه قديمٌ ودائمُ الكون والوجود مع الله تعالى.

قال ابن أبي العز تبعًا لابن تيمية: «ولما كان تسلسل الحوادث في المستقبل لا يمنع أن يكون الرب سبحانه هو الآخر الذي ليس بعده شيء، فكذا تسلسل الحوادث في الماضي لا يمنع أن يكون سبحانه وتعالى هو الأول الذي ليس قبله شيء».(شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٠٥-١٠٦).

---

(١) في ٢، ١٤، ٢٥، ٣٣ «بإحداث البرية». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) في ١ «بل له». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١، ٣، ٢٤، ٢٦، ٣١ «أحياهم». وفي ١٣ «بعد إحيائهم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) سقط من ٢، ٢٥ من قوله «وكما أنه» إلى قوله «قبل إنشائهم». والمثبت من بقية النسخ.

قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: «حوادث لا أول لها من رواية الباب، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن تيمية». (فتح الباري ١٣/ ٤١٠، ط: دار المعرفة، بيروت)

وقد ردَّ الشيخ سعيد فودة في شرحه على «العقيدة الطحاوية » (١/ ٢٣٧-٢٤٨) على ابن تيمية ومن تبعه في هذه المسألة ردًّا مقنعًا مبسوطًا، جاء في اثنتي عشرة صفحة، فليرجع إليها من أراد التفصيل.

الفرق بين الخالق والبارئ:

موجد الأشياء هو الخالق، وخالق الأشياء من غير تفاوت يقال له «البارئ». وهما من صفات الله تعالى.

الخالق: الموجد للشيء مِن العدم على تقدير واستواء. والبارئ: الموجد للشيء بريئًا من التفاوت.أي: ليست إحدى يديه أقصر من الأخرى، أو لم يخلق إحدى العينين بالأعلى والأخرى بالأسفل، بخلاف ما إذا كان بسبب حادث أو مرض[1]. أو نقول: الخالق لخلق الأجسام، والبارئ لخلق الأرواح.

١٥- ذَلِكَ بِأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيْرٌ[2]، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيْرٌ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)

الله تعالى قادر على كل شيء، وكل شيء في حاجة إليه، وهو في غنى عنه:

مما يدل على أن اتصاف الله تعالى بالخلق والبرء والإحياء والإماتة أزلي أن الله تعالى قادر على كل شيء من الأزل؛ فإن الله تعالى متصف بهذه الصفات من الأزل، وإن لم يكن المخلوق في الأزل. وكل شيء في حاجة إلى الله تعالى في وجوده، ولا يوجد شيء بغير إذن الله تعالى،

(١) الخَلْق: أصله: التقدير المستقيم، ويستعمل في إبداع الشيء من غير أصل ولا احتذاء. قال الله تعالى:﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (الأنعام: ١) أي: أبدعهما، بدلالة قوله تعالى:﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (البقرة: ١١٧) (المفردات في غريب القرآن، ١٥٧). وقال الجوهري: «الخلق» التقدير. (الصحاح ٤/ ١٤٧٠). والبارئ في صفات الله تعالى: الذي خلق الخلق بريئًا من التفاوت.(المغرب، ص٦٥)

(٢) في ٣ «يصير». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

والله تعالى غني عن كل شيء، وكل شيء ميسور عليه، فلا يريد شيئا إلا كان وحصل.

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (الأحقاف: ٣٣)

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥)

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢)

وقال تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١)

أقسام «الكل» الثلاثة:

(١) **الكل الكلي**: كل يدل على الكلي، ويبين حقيقة الشيء، مثل: «كل إنسان نوع» أي: الإنسان الكلي نوع. كل النوع حقيقة إنسانية.

(٢) **الكل المجموعي**: ما يكون بمعنى جميع الأفراد، نحو:«كل إنسان لا يشبعه هذا الرغيف».

(٣) **الكل الأفرادي**: كل يدل على الأفراد، نحو «كل إنسان ناطق»، فكل فرد من أفراد الإنسان ناطق، أي: يحمل كل فرد منه صلاحية النطق.[1]

المراد هنا المعنى الثالث لكلمة «كل»، الذي يعم كل فرد من أفراده.

استدلال البريلوية على أن علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم كليٌّ، والجواب عنه:

يستدل البريليون على علم الغيب الكلي لرسول الله صلى الله عليه وسلم في الدنيا إلى قيام الساعة بآيات وأحاديث ورد فيها لفظة «كل»، مثل قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ﴾ (النحل: ٨٩)

---

(١) وهذا التقسيم (أي: تقسيم الكل) عند المنطقيين وغيرهم. راجع: «سلم العلوم» في المنطق، ص٨٥. وشروح سلم العلوم، تحت قول المصنف: «الكل بمعنى الكلي...». وفي «دستور العلماء» قسمه (أي: الكل) إلى قسمين فقط: مجموعي، وإفرادي.

وفي المصباح المنير: «كلّ» كلمة تستعمل بمعنى الاستغراق بحسب المقام كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وقد يستعمل بمعنى الكثير كقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ (الأحقاف: ٢٥) أي: كثيرًا؛ لأنها دمّرتهم ودمّرت مساكنهم... (المصباح المنير، ص٣٣٥)

وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ (يوسف: ١١١)

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «فرأيتُه وضَع كفَّه بين كتِفَيَّ حتَّى وجدتُ بَرْدَ أنامِلِه بين ثدْيَيَّ، فتجلَّى لي كلُّ شيٍّ وعرفتُ». (سنن الترمذي، رقم:٣٢٢٥ . وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح. سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث فقال: هذا حديث حسن صحيح)

الجواب عنه: أن «الكل» وإن كان عاما بالنظر إلى معناه اللغوي، إلا أن الاستعمال ورد بإطلاقها على البعض والعموم والخصوص كليهما على حد سواء. وتحتاج إلى المحل والقرائن الداخلية والخارجية وإن وردت للعموم والاستغراق. ولو جاءت للاستغراق العرفي والإضافي والبعضية لم يستغن عن القرينة، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا﴾ (البقرة: ٢٦٠) أي: ضع على كل جبل جزء من الطيور.

غير خافٍ أنه ليس المراد بقوله: ﴿كُلِّ جَبَلٍ﴾ كل جبل على وجه الأرض.

ومثله لما كفر الكفار والمشركون والعصاة ولم يتنبهوا رغم ما شاهدوا من المتاعب، فتح الله تعالى عليهم أبواب نعمه، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُوا۟ بِمَآ أُوتُوٓا۟ أَخَذْنَٰهُم بَغْتَةً﴾ (الأنعام: ٤٤)

المراد بقوله: ﴿كُلِّ شَىْءٍ﴾ أبواب النعم الظاهرة، لا النبوة والرسالة والقبول.

قال الشاه ولي الله المحدث الدهلوي في «التفهيمات الإلهية»: «فتجلَّى لي كل شيء». قلنا: هو بمنزلة قوله تعالى في التوراة: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (الأعراف: ١٤٥) والأصل في العمومات التخصيص بما يناسب». (التفهيمات الإلهية ١/ ٢٥)

أي: فقوله: «فتجلى لي كلي شيء» مثل قوله في التوراة: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾.

وكذلك قال تعالى في بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ (النمل: ٢٣) أي: أوتيت كل شيء يحتاج إليه في الحكومة والملك، وليس معنى الآية أن بلقيس أوتيت خصائص الرجال. يقول العلامة الزبيدي: «وقد جاء استعماله بمعنى بعض... قال شيخنا: وجعلوا منه أيضًا قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ (النحل: ٦٩)، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾ (النمل: ٢٣). (تاج العروس ٩/ ١٠٠) (ملخّصًا من إزالة الريب، ص٤٦٧)

أي الكل بمعنى البعض، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ من هذا الباب.

ويرى كاتب هذه السطور أن صفة «الكل» تقدر مع المضاف إليه غالبا، كما في الآيات

التالية: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ نافع لحكومتها. و﴿ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ﴾ قريبٍ. و﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ نافع لهم. و﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ دينيٍّ ضروري لهم. أو وردت كلمة «الكل» للمبالغة والكثرة. والله أعلم.

قال لي بعض الأصدقاء: قيل: إذا كانت الصفة مقدرة مع ما يضاف إليه «كل»، فما قولك في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩) ؟

فالجواب عنه: القواعد أكثرية، لا كلية، ولو سلمنا أنه قاعدة كلية، لقدر «ممكن» مع ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ﴾. والمستحيل مثل شريك الباري، لا يعلمه الله تعالى بصفته شريكا له، فلا حقيقة له. قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ قُلْ سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّـُٔونَهُۥ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلْأَرْضِ أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ ۗ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا۟ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۗ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ﴾ (الرعد: ٣٣)

وقال تعالى في آية أخرى: ﴿إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ (النجم: ٢٣) أي: هذه الآلهة المزعومة لا يكمن فيها حقيقة من الحقائق فأنى يعلم ذلك؟ قال تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ (النجم: ٢٣) أي: يتبعون أوهامهم، ولا يعلم أحد الأشياء الموهومة أشياء حقيقية.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١) فيه رد على المشبهة، التي قالت بالتشبيه لله تعالى.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١) فيه رد على المعطلة، التي أنكرت صفات الباري تعالى.

قال الملا علي القاري في السمع والبصر: «إنهما من الصفات الذاتية، فإنه تعالى سميع بالأصوات والحروف والكلمات بسمعه القديم الذي هو نعت له في الأزل، وبصير بالأشكال والألوان بإبصاره القديم الذي هو له صفة في الأزل، فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث مبصر؛ فهو السميع البصير يسمع ويرى، لا يعزب عن سمعه مسموع وإن خفي غاية السر، ولا يغيب عن رؤيته مرئي وإن دقّ في النظر، بل يرى دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء؛ فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات، والبصر صفة تتعلق بالمبصرات، فيدرك إدراكًا تامًا لا على سبيل التخيل والتوهم، ولا على طريق تأثير حاسة ووصول هواء، ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات، كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات، لأنها صفات قديمة يحدث لها تعلقًا

بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريًا، كما كان لها تعلق بها في عالم شهودها تعلقا غيبيًّا». (منح الروض الأزهر، ص٧٦)

١٦- خَلَقَ الخَلْقَ بِعِلْمِهِ[1].

خلَق: خلَق اللهُ الشيءَ: الإنشاء والإيجاد، والإخراج من العدم إلى الوجود.

بعلمه: حال من الضمير في «خلق»، والباء في «بعلمه» للإلصاق والمعية، يعني خلقهم وهو عالم بهم بعلمه الأزلي.

أي خلقهم على حسب علمه الأزلي وتقديره الأزلي. أي: لما أراد الله تعالى خلق المخلوق خلقه بقدرته. وكان على علمٍ بأفعالهم وأعمالهم وآجالهم قبل خلقهم منذ الأزل. وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: « وكان الله تعالى عالِمًا في الأزل بالأشياء قبل كونها، وهو الذي قدَّر الأشياء وقضاها».(الفقه الأكبر مع شرحه منح الروض الأزهر، ص١٣٠)

يعلم الله تعالى كل ظاهر وخفي في الكون:

علم الله تعالى أزلي، محيط بكل شيء، خبير بالمخلوقات كلها، قال تعالى:﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ (الملك: ١٤)

إن الله تعالى خبير بأعمال العباد وأقوالهم و أحوالهم، وما في قلوبهم من الأسرار، حتى ما يخطر ببالهم؛ بل يعلم كل ما ظهر أو بطن في الكون.

قال تعالى:﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ (غافر: ١٩)

وقال تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ﴾ (البقرة: ٢٣٥)

وقال تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾ (آل عمران: ١١٩)

ويعلم الله تعالى بما سيكون لو سلمنا وقوعه فرضًا. قال الله تعالى في المشركين:﴿بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ (الأنعام: ٢٨)

وقال تعالى:﴿وَلَوۡ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمۡ خَيۡرٗا لَّأَسۡمَعَهُمۡۖ وَلَوۡ أَسۡمَعَهُمۡ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعۡرِضُونَ ﴾ (الأنفال: ٢٣)

---

(١) في ١٢، ٢٨ بعده زيادة «وقدرته». وهي زيادة حسنة من حيث المعنى.

وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ (الطلاق: ١٢)

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ۝٥٩ وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ (الأنعام: ٥٩ – ٦٠)

وقال تعالى: ﴿عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَآ أَصۡغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرُ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ﴾ (سبأ: ٣)

ولا يعلم الغيب أحد سواه، وليس علم أحد سواه محيطا بالدنيا وما فيها.

بحث وجيز حول مسالة علم الغيب:

لقد كتب أهل العلم في هذه المسألة كثيرا، وخاصة في القرن الماضي حيث عمل علماء ديوبند -رفع الله درجاتهم- كتبا مستقلة فيه، وليس هذا موضع بسطه، وإنما نلخصه بهذه المناسبة:

الغيب: ما غاب عن الحواس وبداهة العقل. ولا يغيبن عن البال أن علم الغيب يختلف عن الإخبار بالغيب. فالإخبار بالغيب من صفات النبي، قال تعالى:

﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَ﴾ (هود: ٤٩) والنبي: من ينبئ عن الغيب، أو: من يخبر مِن الله تعالى بالغيب. وأما علم الغيب فمختص بالله تعالى.

علم الغيب على قسمين:

١- **الشرعي**: أحكام الشرع، فقد أُطلِع عليه النبي صلى الله عليه وسلم.

٢- **التكويني**: أي: وقوع شيء أو فعل من عدمه. وهو مختص بالله تعالى. نعم، أطلع النبي صلى الله عليه وسلم على بعض المغيبات.

ثم علم الغيب على أربعة أقسام:

١- **الذاتي**: لم يُستَفد من غيره؛ بل هو ذاتي، وهذا خاص بالله تعالى.

٢- **العطائي المستقل**:

العطائي: ما أخذ من غيره، وليس لذاته.

المستقل: أن يحصل الشيء، ويعمل تلقائيا، من غير حاجة إلى غيره، مثل: رزق الله تعالى الإنسان السمع والبصر بصورة مستقلة، ثم يواصلان عملهما من غير حاجة إلى شحنهما دائما.

٣- **العطائى غير المستقل لا إلى نهاية:** الإطلاع بجميع الغيوب في الدنيا والآخرة من جانب الله تعالى لا إلى نهاية.

العطائي: ما رزقه الله تعالى. غير المستقل: ما كان تبعا لأمر الله تعالى، لا إلى نهاية: العلم بأمور الدنيا والآخرة كلها.

هذه الأقسام الثلاثة المذكورة مختصة بالله تعالى. وهو ما اتفق عليه علماء ديوبند وعلماء البريلوية. وفيما يلي نقتبس نصًّا من نصوص فقيه الأمة المفتي محمود رحمه الله تعالى:

«علم الله تعالى غير متناهٍ، وعلوم غيره متناهية وإن كثرت، هذا ما عليه علماء ديوبند، ومثله قال كبير البريلوية الشيخ أحمد رضا خان».(فتاوى محمودية ١/ ٤٧٢).

٤- **العطائي غير المستقل إلى نهاية الدنيا:** فالعطائي: ما رزقه الله تعالى. وغير المستقل: ما كان تابعًا لأمر الله تعالى.

يقول الديوبنديون: لم يعط رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا النوع من علم الغيب.

ويقول البريلوية: لقد أوتي الرسول صلى الله عليه وسلم علم ما كان وما سيكون من بداية الكون إلى نهايته. جاء ذكر هذه العقيدة في مصادر عدة منها: الدولة المكية بالمادة الغيبية، ص٥٨؛ خالص الاعتقاد، ص٣٨؛ مواعظ نعيمية، ص١٩٢؛ أنباء المصطفى ونحوها.

والحاصل أن اختلاف الديوبنديين مع البريلويين ينحصر في القسم الرابع.

وشرح بعض أهل العلم ذلك بأسلوب آخر فقال:

علم الغيب أولًا على قسمين: ١- ذاتي، ٢- عطائي(موهوب).

ثم كل واحد منهما على قسمين: ١-كلي، ٢- جزئي.

أدلة استئثار الله تعالى بعلم الغيب:

ما أكثر نصوص الكتاب والسنة على أن عالم الغيب ليس إلا الله سبحانه وتعالى، وفيما

يلي بعض الأدلة على سبيل المثال لا الحصر:

قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ (الأنعام: ٥٠)

وقال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥)

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩)

وقال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا﴾ (الجن: ٢٦)

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ (الزخرف: ٨٥)

وقال تعالى: ﴿قُلۡ إِنَّمَا عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّيۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقۡتِهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأعراف: ١٨٧)

وقال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ (الأعراف: ١٨٨)

وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيۡبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (هود: ١٢٣)

وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَۖ وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡ﴾ (التوبة: ١٠١)

الأحاديث والسيرة:

ما أهون على من له أدنى إلمام بسيرة النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن له علم الغيب الكلي، ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

١- حديث جبريل: قصة ترجع إلى آخر حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، دخل عليه جبريل ولم يعرفه النبي صلى الله عليه وسلم ثم أخبر بذلك فيما بعد. (صحيح البخاري، رقم: ٥٠، باب سؤال جبريل النبيَّ صلى الله عليه وسلم. صحيح مسلم، رقم: ٨، باب معرفة الإيمان...)

٢- فقدت عائشة رضي الله عنها عقدها في غزوة بني المصطلق، مما أقلق الركب كله، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم عالم الغيب لأخبرهم مسبقا بأن العقد تحت الجمل. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك)

٣- اتهم المنافقون الخبثاء عائشة رضي الله عنها مما آذى رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا، وقضى شهرا وهو قلق مضطرب، فلو كان عالم الغيب لأخبرهم مسبقا بأنه افتراء وبهتان. (صحيح البخاري، رقم: ٤١٤١، باب حديث الإفك)

٤- أرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين من أصحابه للدعوة إلى الدين في

قصة بئر معونة، وقتلهم الكفار عن آخرهم، فحزن الرسول صلى الله عليه وسلم كثيرا، فلو كان عالم الغيب لم يرسلهم، ثم إنه صلى الله عليه وسلم لم يخبرهم بأنهم سيقتلون.(صحيح البخاري، رقم:٤٠٨٨، باب غزوة الرجيع)

٥- ورد في حديث حوض الكوثر أن النبي صلى الله عليه وسلم يرى أناسا فيقول: هؤلاء أصحابي، فيقال له: لا تدري ما أحدثوا بعدك.(صحيح البخاري، رقم:٦٥٧٦، باب في الحوض).

٦- غنَّت طفلة: وفينا نبي يعلم ما في غد. فمنعها النبي صلى الله عليه وسلم حالا، ولم يقل: دعوها؛ فإنها صغيرة غير واعية. فعلم أنها عقيدة هامة؛ وعليه ارتآى النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهها على الفور. (صحيح البخاري، رقم:٥١٤٧، باب ضرب الدف في النكاح والوليمة)

٧- توفيت امرأة كانت تكنس المسجد النبوي، ولم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك، فلما علم سأل الصحابة رضي الله عنهم عن قبرها. (صحيح البخاري، رقم:٤٥٨).

٨- قال النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة على مشهد عام في خصوص أسرى قبيلة هوازن: فمن أحب منكم أن يطيب بإطلاق سراحهم فليفعل، فقالوا: قد طَيَّبْنَا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم لهم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنا لا ندري من أذن منكم في ذلك ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفعوا إلينا عرفاؤكم أمركم» فرجع الناس، فكلمهم عرفاؤهم، ثم رجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه ... فلم يعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم من رضي منهم ومن لم يرضَ بذلك، وهوبين أظهرهم. (صحيح البخاري، رقم:٢٦٠٧، باب إذا وهب جماعة لقوم)

٩- قدمت الضب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو لا يعلم، فأخبرته أزواجه، فرفع يده.(صحيح البخاري، رقم:٥٣٩١، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يأكل حتى يُسمَّى له، فيعلم ما هو)

١٠- قال النبى صلى الله عليه وسلم: «إني لأنقلب إلى أهلي، فأجد التمرة ساقطة على فراشي، فأرفعها لآكلها، ثم أخشى أن تكون صدقة، فألقيها».(صحيح البخاري، رقم:٢٤٣٢، باب إذا وجد تمرة في الطريق)

وروي أنه قال –حين سئل– : «لا أدري». (صحيح البخاري، رقم:٢٤١١، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود)

هذه عشرة كاملة من الأدلة على سبيل المثال، وإلا فإن الأحاديث في هذه المعنى كثيرة يستعصي حصرها وعدها.

قال الملا علي القاري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥): «فإن قلت: قد أخبر الأنبياء، والأولياء بشيء كثير من ذلك فكيف الحصر؟ قلت: الحصر باعتبار كلياتها دون جزئياتها».(مرقاة المفاتيح، ١/ ٦٦، ط: دار الفكر، بيروت).

وقد صرح علماؤنا الحنيفة بتكفير من اعتقد أن النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

قال العلامة ابن نجيم: «وفي الخانية والخلاصة: لو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد، ويكفر لاعتقاده أن النبي يعلم الغيب». (البحر الرائق ٣/ ٩٤، ط: دار الكتب الإسلامي)

وقال الفقيه أبو الفتح الولوالجي: «رجل تزوج امرأة ولم يحضر بها شاهدا، فقال: «تزوجتك بشهادة الله ورسوله» يكفر؛ لأنه يعتقد أن النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب». (الفتاوى الولوالجية ٥/ ٤٢٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وفي الفتاوى الهندية: «رجل تزوج امرأة، ولم يحضر الشهود قال: *خدارا ورسول را گواه كردم*، أو قال: *خدارا وفرشتگان را گواه كردم*، كفر». (الفتاوى الهندية ٢/ ٢٦٦، ط: دار الفكر)

معناه: قال: «تزوجت بشهادة الله ورسوله»، أو قال: «تزوجت بشهادة الله وملائكته» كفر.

وقال الملا علي القاري في شرح الشفا: «وقد صرح علماؤنا الحنيفة بتكفير من اعتقد أن النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كذا في المسايرة للإمام ابن الهمام». (شرح الشفا ٢/ ٤٦٦، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

وقال العلامة علي القاري في شرح الفقه الأكبر: «اعلم أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا ما أعلمهم الله تعالى أحيانًا. وذكر الحنفية تصريحًا بالتكفير باعتقاد أن النبي عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ كذا في المسايرة [ص٢٠٢]». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٤٢٢، ط: دار البشائر الإسلامية).

وللاستزادة من موضوع علم الغيب راجع: الفتاوى الأردية، إزالة الريب عن عقيدة الغيب، للشيخ سرفراز خان رحمه الله، ساق فيه الشيخ هذا الأحاديث الصحيحة وأوضح نصوص الصحابة والتابعين والفقهاء والمحدثين، والمتكلمين والصالحين وغيرهم مشفعوة

بالأدلة القوية تأكيدا على أن علم الغيب مما استأثر الله تعالى به، بالإضافة إلى كشف الشبهات العقلية والنقلية للخصوم، والرد عليها ردًّا مقنعا، والكتاب في (٥٣٦)صفحة، ولعله أضخم موسوعة مطبوعة في هذا الموضوع. وللشيخ كتب أخرى في نفس الموضوع. كما ألف الشيخ منظور أحمد النعماني كتابا قيما فيه.

ويجدر بنا أن نلاحظ بعض الأمور المهمة من مسألة التوسل، والاستغاثة، ونداء الغائبين، وغيرها، على سبيل الاختصار لمن أراد الحق والصواب، والله الموفق:

المسألة الأولى: أقسام التوسل، وأحكامها:

(١) التوسل بالأعمال الصالحة. هو أن يدعو الله تعالى بأعماله الصالحة، وهذا لا خلاف فيه، قَالَ تَعَالَى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا﴾ (آل عمران: ١٩٣)

وفي حديث الغار: «توسل ثلاثة أشخاص بأعمالهم الصالحة».(صحيح البخاري، رقم: ٥٩٧٤)

(٢) التوسل بأسماء الله وصفاته: عن عبد الله بن بريدة، عن أبيه، قال: سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يقول: اللهم إني أسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا سئل به أعطى، وإذا دعي به أجاب».(سنن ابن ماجه، رقم:٣٨٥٧، وإسناده صحيح).

(٣) التوسل الشركي: التوسل بالمخلوق مع اعتقاد أن المتوسَّل به يعلَم ويقدِر على إعطاء ما يطلب منه ما فوق الأسباب.

(٤) التوسل الحرام: طلب الحاجات من أصحاب القبور، أو الاعتقاد فيهم بأنهم حاضرون ناظرون، ونداؤهم في المصائب باعتبارهم كاشفي المشكلات. وهذا حرام.

ولا يصح إطلاق التوسل على هذا المعنى؛ لأنه ليس فيه التوسل من أصحاب القبور، بل هو طلب الحاجات منهم. وهذه استغاثة يسميها بعض العلماء توسلا، وبينهما بون بعيد، فلا تغتروا بهذه التسمية.

وسيأتي حكمه تحت عوان: «الاستعانة المحرمة».

(٥) التوسل الفعلي: أي: التوسل بطلب الدعاء من الأحياء الصالحين بأن يدعوا له في

حاجة من الحاجات. وهذا جائز.

(٦) إتيان قبور الصالحين وطلب الدعاء منهم. فصَّل الشيخ محمد يوسف اللدهيانوي الكلام فيه، وحاصله:

١- اختلفوا في سماع الموتى؛ فلا يمكن القطع بجانب من جوانبه. ٢- لم يثبت من السلف أنهم كانوا يأتون قبر الشهيد ويطلبون الدعاء منه. فلا يجوز ذلك.

قال العلامة الآلوسي: «الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لا شك في جوازه إن كان المطلوب منه حيًّا... وأما إذا كان المطلوب منه ميتًا أو غائبًا فلا يستريب عالم أنه غير جائز، وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة فقد صح أنه صلى الله عليه وسلم كان يُعلِّم أصحابَه إذا زاروا القبور أن يقولوا: «السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون...»». (روح المعاني ٣/ ٢٩٤، ط: دار الكتب العلمية).

وقال ابن نجيم: «وفي البزازية: قال علماؤنا: من قال إن أرواح المشايخ حاضرة تعلم يكفر». (البحر الرائق ٥/ ١٣٤، باب أحكام المرتدين. وكذا في مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ١/ ٦٩١، باب ألفاظ الكفر. وفتاوى العلامة عبدالحي اللكنوي ٢/ ٣٤).

وفي فتاوى قاضيخان: «رجل تزوج امرأة بغير شهود، فقال الرجل والمرأة: *خداے را وپيغامبر را گواه كرديم*،(أي: تزوجنا بشهادة الله ورسوله) قالوا: يكون كفرًا؛ لأنه اعتقد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب، وهو ما كان يعلم الغيب حين كان في الأحياء فكيف بعد الموت». (فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوى الهندية ٣/ ٥٧٦، ط: المكتبة الرشيدية).

وقال الشيخ محمد يوسف اللدهيانوي: «هذه التفاصيل كلها في غير الأنبياء؛ لأني أعتقد فيهم أنهم- الأنبياء- أحياء، فمن وفق للحضور إلى الروضة النبوية فطلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يستغفر له ويدعو له، فهو مباح ومستحسن عندي».(*اختلاف امت وصراط مستقيم*-اختلاف الأمة والصراط المستقيم-، ص ٥٦-٥٧).

(٧) التوسل بالذوات الفاضلة: أي يدعو الله تعالى ويقول: اللهم تقبل دعائي ببركة عبدك الفلاني، أو بجاه فلان، وهذا التوسل في الواقع توسل بالمحبة، أي: أنه يحب الصالحين، والمحبة عمل قلبي، وهو أعلى من العمل البدني، فهو توسل بعمله، فلا يرد عليه

بأنه لا دخل لذات النبي أو الولي في قضاء الحاجات؟ أو هو توسل بالرحمة، أي يطلب أن يوجه إليه الرحمة التي تنْزل عليهم، و الرحمة من صفات الله تعالى.

وهذا الوجه يكاد يتفق جمهور العلماء على جوازه واستحسانه، ونكتفي هنا بسرد نص حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي حيث قال: «وإن خالف البعض في هذه المسألة إلا أن الجمهور ذهبوا إلى جوازه، إذا راعى الحدود الشرعية، فالمذهب المنصور هو الجواز».(نشر الطيب)

وأما دلائل جواز التوسل بالذات وأقوال فقهاء المذاهب الأربعة، والمفسرين، والأئمة السلفيين، واللامذهبيين، وأئمة جماعة إشاعة التوحيد فقد ذكرناها مبسوطة مفصلة في كتابنا «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة» (٢/ ٦٤٠-٦٧٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت ٢/ ٧١٦-٧٤٩، وط: دار العلوم زكريا، وزمزم ببلشرز، باكستان). فليرجع إليه من أراد التفصيل.

المسألة الثانية: الاستغاثة:

الاستغاثة: طلب الغوث، وهو التخليص من الشدة والنقمة، والعون على الفكاك من الشدائد. (تاج العروس).

الاستغاثة ربما تستعمل بمعنى الاستعانة بما هو تحت الأسباب، وربما يستعمل بمعنى الاستعانة بما هو فوق الأسباب.

(١) الاستغاثة بمعنى الاستعانة بما هو تحت الأسباب جائز بلا خلاف. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ (القصص: ١٥).

وفي الحديث: «إن الشمس تدنو يوم القيامة، حتى يبلغ العرق نصف الأذن، فبينا هم كذلك استغاثوا بآدم، ثم بموسى، ثم بمحمد صلى الله عليه وسلم، فيشفع ليقضى بين الخلق». (صحيح البخاري، رقم:١٤٧٥).

استعمل لفظ الاستغاثة في الآية المذكورة بما هو تحت مقدور موسى عليه السلام، وفي الحديث المذكور استعمل بما هو تحت مقدور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بالشفاعة والدعاء.

(٢) وأما الاستغاثة بمعنى الاستعانة بما هو فوق الأسباب، فلا يجوز إلا من الله تعالى

العليم القدير. قَالَ تَعَالَى: ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ﴾ (الأنفال: ٩).

قال العلامة الآلوسي: «إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم، مثل يا سيدي فلان أغثني، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه، وقد عدَّه أناس من العلماء شركًا وأن لا يكنه، فهو قريب منه، ولا أرى أحدًا ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الحي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء ويقدر بالذات أو بالغير على جلب الخير ودفع الأذى، وإلا لما دعاه ولا فتح فاه، وفي ذلك بلاء من ربكم عظيم، فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد...، الاستغاثةُ بأصحاب القبور- الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى ما في هذا العالم، وبين شقي ألهاه عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والإصاخة إلى أهل ناديه- أمر يجب اجتنابه ولا يليق بأرباب العقول ارتكابه، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد تقضى حاجته وتنجح طلبته فإن ذلك ابتلاء وفتنة منه عز وجل، وقد يتمثل الشيطان للمستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به، هيهات هيهات إنما هو شيطان أضله وأغواه وزين له هواه، وذلك كما يتكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدتها الطغام، وبعض الجهلة يقول: إن ذلك من تطور روح المستغاث به، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له، ولقد ساء ما يحكمون، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريرة، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك، ونتوسل بلطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك». (روح المعاني ٣/ ٢٩٧، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

وقال العلامة الآلوسي في موضع آخر: «أنت خبير بأن الناس اليوم إذا اعتراهم أمر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ولا يسمع، فمنهم من يدعو الخضر وإلياس، ومنهم من ينادي أبا الخميس والعباس، ومنهم من يستغيث بأحد الأئمة، ومنهم من يضرع إلى شيخ من مشايخ الأمة، ولا ترى فيهم أحدًا يخص مولاه بتضرعه ودعاه ولا يكاد يمر له ببال أنه لو دعا الله تعالى وحده ينجو من هاتيك الأهوال، فبالله تعالى عليك قل لي أي الفريقين من هذه الحيثية أهدى سبيلا، وأي الداعيين أقوم قيلا؟

وإلى الله تعالى المشتكى من زمان عصفت فيه ريح الجهالة، وتلاطمت أمواج الضلالة، وخرقت سفينة الشريعة، واتخذت الاستغاثة بغير الله تعالى للنجاة ذريعة». (روح المعاني، ٦/ ٩٣، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

وسيأتي مزيد تفصيله لذلك تحت عنوان «الاستعانة المحرمة»، فانتظر.

المسألة الثالثة: الاستمداد، والاستعانة:

الاستمداد، والاستعانة على ثلاثة أقسام:

(١) الاستعانة الواجبة: يجب الاستعانة بالله تعالى، قال النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله».(سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٦). وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ (غافر: ٦٠).

(٢) الاستعانة الجائزة: هي سؤال أحدٍ بما يدخل تحت الأسباب، أي: بما يقع في حدود قدرته وإمكانيته. قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: ٢)، المراد فيه الاستعانة بما هو تحت الأسباب. وقال تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (الضحى: ١٠)، وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا﴾ (الكهف: ٧٧)، وقال تعالى حكايةً عن ذي القرنين: ﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ (الكهف: ٩٥)، وقال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿قَالَ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (آل عمران: ٥٢)، وقال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ (محمد: ٧) هذا كله سؤال ما يدخل تحت الأسباب.

(٣) الاستعانة المحرمة: هي سؤال غير الله تعالى إذا كان غائبًا، أو سؤال الحاضر بما لا يقدر عليه، نحو: أن يقول قائل لولي من أولياء الله تعالى: ارزقني ولدًا، فهذا حرام. قال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴾ (الأحقاف: ٥) وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ (الأعراف: ١٩٤) وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ۝١٤﴾ (فاطر) وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ ۖ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ (يونس: ١٠٦) وقال تعالى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ (النمل: ٦٢) وقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ

ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلۡمَطۡلُوبُ ﴾ (الحج: ٧٣) وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴾ (الزمر: ٣٨).

والدعاء في الآيات المذكورة بمعنى العبادة، كما سيأتي.

وقد علَّمنا الله تبارك وتعالى أن لا نعبد إلا الله ولا نستعين إلا به، ونقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥).

ويجب علينا أن ندعوَ الله عند كل كرب ومصيبة، لأنه وحده يستجيب الدعاء ويكشف الضر. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَيُّوبَ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٨٣ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَكَشَفۡنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ أَهۡلَهُۥ وَمِثۡلَهُم مَّعَهُمۡ رَحۡمَةً مِّنۡ عِندِنَا وَذِكۡرَىٰ لِلۡعَٰبِدِينَ ٨٤ ﴾ (الأنبياء: ٨٣ – ٨٤) وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةًۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ (آل عمران: ٣٨).

قال العلامة الآلوسي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ ٱلضُّرَّ عَنكُمۡ إِذَا فَرِيقٞ مِّنكُم بِرَبِّهِمۡ يُشۡرِكُونَ ﴾ (النحل): «وفي الآية ما يدل على أن صنيع أكثر العوام اليوم من الجؤار إلى غيره تعالى ممن لا يملك لهم، بل ولا لنفسه نفعًا ولا ضرًّا عند إصابة الضر لهم وإعراضهم عن دعائه تعالى عند ذلك بالكلية سفه عظيم وضلال جديد، لكنه أشد من الضلال القديم، ومما تقشعر منه الجلود وتصعر له الخدود الكفرة أصحاب الأخدود فضلا عن المؤمنين باليوم الموعود. إن بعض المتشيخين قال لي وأنا صغير: إياك ثم إياك أن تستغيث بالله تعالى إذا خطب دهاك، فإن الله تعالى لا يعجل في إغاثتك ولا يهمه سوء حالتك، وعليك بالاستغاثة بالأولياء السالفين، فإنهم يعجلون في تفريج كربك ويهمهم سوء ما حل بك، فمج ذلك سمعي وهمي دمعي وسألت الله أن يعصمني والمسلمين من أمثال هذا الضَّلال المبين، ولكثير من المتشيخين اليوم كلمات مثل ذلك». (روح المعاني ١٤/ ١٦٦، ط: دار الكتب العلمية).

وقال الإمام ولي الله الدهلوي: «واعلم أن طلب الحوائج من الموتى عالما بأنه سبب لانجاحها كفر يجب الاحتراز عنه». (الخير الكثير، ص٩٨).

وقال أيضًا: «كل من ذهب إلى بلدة أجمير، أو إلى قبر سالار مسعود، أو ما ضاهاها، لأجل حاجة يطلبها، فإنه أثم إثمًا أكبر من القتل والزنا، ليس مثله إلا مثل من كان يعبد المصنوعات، أو مثل من كان يدعوا اللات والعزى». (التفهيمات الإلهية ٢/ ٤٥، ط: بجنور، يوفي، الهند).

وقال العلامة الآلوسي: «فمن استعان بغيره في المهمات، بل وفي غيرها فقد استسمن ذا ورم، ونفخ في غير ضرم، أفلا يستعان به وهو الغني الكبير؟ أم كيف يطلب من غيره والكل إليه فقير؟ وإني لأرى أن طلب المحتاج من المحتاج سفه من رأيه وضلة من عقله». (روح المعاني ١/ ٩٤، ط: دار الكتب العلمية)

وقال أبو الحسن الخازن في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (يونس: ١٠٦): «وهذا الخطاب وإن كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمراد به غيره؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يدع من دون الله شيئًا البتة، فيكون المعنى: ولا تدع أيها الإنسان من دون الله ما لا ينفعك، الآية».(تفسير الخازن ٢/ ٤٦٨)

شبهات المجوِّزين بالاستعانة من الصالحين بما هو فوق الأسباب، أي: ما لا يقدر عليه إلا الله تعالى، ولا يقدر عليه المخلوق:

الشبهة الأولى: قال بعض الناس: إذا اعتقد الإنسان أن الفاعل الحقيقي هو الله تعالى، فلا بأس إذًا بنداء المشايخ والصالحين والاستغاثة منهم من بعيد، فهذا النداء والاستغاثة لا يعد شركًا، نعم إذا عبدهم الإنسان صار شركًا.

والجواب: لا شك أن مطلق النداء ليس بشرك، فبعضنا يدعو بعضًا كل يوم مرات. إنما الشرك أن ينادي الإنسان أحدًا (حيًّا كان أو ميِّتًا) معتقدًا بأنه مختار فى الأمور وأنه يتصرف كما شاء تصرفًا لا يأتي تحت مقدور عامة الناس، بل يتصرف فوق الأسباب، وأنه يقدر على نفع أحد أو ضره بما هو فوق الأسباب، فلا شك في كون هذا النداء عبادة، وعبادةُ غير الله لا تجوز بلا مرية. ومن ذلك قول القائل: يا علي المدد!

عن النعمان بن بشير، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الدعاء هو العبادة» ثم قرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ (غافر: ٦٠).(سنن الترمذي، رقم:٣٢٤٧، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح».

المراد بـ ﴿عِبَادَتِى﴾ فى الآية: الدعاء.

ومن الأمور المعلومة أن المشرك إذا دعا صنمًا لا يعتقده إلهًا أو معبودًا، بل يعتقد أن صفات الله تتجلى وتظهر فيه، أو يعتقد بأن روح أحد عباد الله الصالحين قد حلَّ فيه، فلذلك

يدعوه، ويرجو منه النفع ويخاف الضرر، ويعتقد أنه قاضي الحاجات. ففعله مع الصنم فعل العابد مع المعبود.

فإذا أتى مسلم بهذا العمل بعينه وقام بهذه الأفعال مع قبور الصالحين وضرائح المشايخ، فكيف يصح أن يقال: إن فعله هذا جائز، لأنه لا يعتقد أصحاب القبور والضرائح معبودين.

لو صحَّ هذا الاستدلال وصحَّ انتفاء الشرك من الإنسان بالحجة المذكورة فحينئذٍ لا يعدُّ الهندوسيُّ مشركًا؛ لأنه لا يعتقد الصنم إلهًا. ومشركوا مكة لا يعدون من المشركين كذلك، لأنهم ما كانوا يعتقدون اللات والعزى ومناة وهبل آلهة، بل وسائل للتقرب إلى الله تعالى. وكانوا يقولون: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾(يونس: ١٨).

وروى مسلم في تلبية المشركين: «لبيك لا شريك لك...، إلا شريكًا هو لك، تملكه وما ملك». (صحيح مسلم، رقم: ١١٨٥).

الأصنام الخمسة المعروفة التي كان قوم نوح يعبدونها لم تكن آلهة حقيقة، بل كانوا عباد الله الصالحين. كما جاء تصريح ذلك في صحيح البخاري، حيث قال: «أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصابًا وسموها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تعبد، حتى إذا هلك أولئك وتنسخ العلم عبدت». (صحيح البخاري، رقم: ٤٩٢٠).

وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ (الأعراف: ١٩٤)

وقِس على هذا أحوال من ابتلي بهذه البلية من أهل هذا الزمان، فإنهم يعبدون مجسمات عباد الله الصالحين، أو صورهم، أو قبورهم معتقدين بأنهم عباد الله المقربون.

وحاصل الكلام أن الإنسان لو نادى الله تعالى في أمورما تعد فوق الأسباب على اعتقاد أنه يملك التصرف وأنه مختار فى الأمور وأنه عالم الغيب وعلى اعتقاد أنه سميع بصير فهذا يعد عبادةً لله تعالى، ولو نادى أحدًا من المخلوقين بهذا الاعتقاد صار عبادةً لذلك المخلوق.

فينبغي أن يُنهى أشدَّ النهي من نادى غيرَ الله ودعاه فوق الأسباب معتقدًا بكونه مختارًا ومتصرفًا فى الأمور، نعم عمله هذا يحتمل التأويل، فلا يقال: إنه مشركٌ أو كافرٌ، مع الجزم بأن عمله هذا عمل شركيٌّ.

ولو قال أحد بأنه ينادي غيرَ الله من بعيد، لكن مع ذلك لا يعتقد أن المنادَى يملك التصرف وأنه مختار فى الأمور وأنه عالم الغيب وأنه حاضر وشاهد (سميع بصير). قلنا: فنداؤه هذا عبث ولغو لا يُتصوَّر من إنسان عاقل.

الشبهة الثانية: واستدل بعض الناس على جواز الاستعانة من الأولياء والصالحين بالآيات التالية، وقالوا: إنهم يستغيثون بإذن الله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ (طه: ١٠٩).

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٥٥).

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ (النجم: ٢٦).

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٨).

والجواب: إن هذه الآيات تتعلق بيوم القيامة، كما صرَّح به ابن كثير وغيره من المفسرين. قال ابن كثير: «يقول تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يوم القيامة ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ﴾ أي: عنده ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾. ثم ذكر ابن كثير الآيات الأربعة المذكورة. (تفسير ابن كثير، طه: ١٠٩).

وقال أبو محمد مكي بن أبي طالب القرطبي المالكي (المتوفى: ٤٣٧هـ) في تفسيره بعد ذكر الآيات الأربعة المذكورة: «فهذا كثير يدل على جواز الشفاعة يوم القيامة ممن شاء الله عزو جل، ولمن شاء الله سبحانه». (الهداية إلى بلوغ النهاية، البقرة: ٢٥٥).

الشبهة الثالثة: استدل بعض الناس على جواز الاستعانة بأرواح الصالحين بما قال الحافظ ابن قيم في كتابه «الروح»: «وقد تواترت الرؤيا في أصناف بنى آدم على فعل الأرواح بعد موتها ما لا تقدر على مثله حال اتصالها بالبدن من هزيمة الجيوش الكثيرة بالواحد والاثنين والعدد القليل ونحو ذلك، وكم قد رئي النبي -صلى الله عليه وسلم- ومعه أبوبكر وعمر في النوم قد هزمت أرواحهم عساكر الكفر والظلم». (الروح، ص١٠٣، ط: دار الكتب العلمية).

والجواب عنها: المنامات ليست بحجة شرعية، فلا قيمة لها في مقابلة الدلائل القطعية، أي: الآيات القرآنية. أو نقول: الرؤيا تحتاج إلى التعبير غالبًا، فتعبير هذه الرؤيا شمول بركة تعليمات الصحابة وتمسكهم بالدين، واتباعهم وحبهم مع العسكر بالغلبة كما أن التمسك بالدين تمثل بالعروة الوثقى في المنام.

وقد قال ابن القيم نفسه: «ومن أنواعه طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم. وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرًّا ولا نفعًا، فضلًا عمن استغاث به وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده». (مدارج السالكين ١/ ٣٥٣، ط: دار الكتاب العربي، بيروت).

الشبهة الرابعة: استدل بعض الناس على جواز الاستمداد من غير الله تعالى بما ذكر بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾ (النازعات: ٥): المرادُ بالمدبراتِ الأرواحُ الفاضلة.

قال القاضي ثناء الله الفاني فتي رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾: «و ذُكر في تاويل هذه الآية وجوه أخر بناء على احتمال العقل من غير نقل من السلف، قال البيضاوي: هى صفات للنفوس الفاضلة حال المفارقة فإنها تنزع من الأبدان نزعًا شديدًا من إغراق النازع فى القوس فتنشط إلى عالم الملكوت وتسبح فيه وتستبق في حظائر القدس حتى يصير لشرفها وقوتها من المدبرات». (التفسير المظهري ١٠/ ١٨٧، ط: مكتبة الرشيدية، باكستان. وانظر: تفسير البيضاوي ٥/ ٢٨٢، ط: دار إحياء التراث العربي).

والجواب عنها: هذا التفسير مبني على احتمال العقل من غير نقل من السلف، كما قال القاضي ثناء الله الفاني فتي رحمه الله تعالى. ويقول العلامة الآلوسي: «في حمل «المدبرات» على النجوم إيهام صحة ما يزعمه أهل الأحكام وجهلة المنجمين وهو باطل عقلاً ونقلاً كما أوضحنا ذلك فيما تقدم، وكذا في حملها على النفوس الفاضلة المفارقة إيهام صحة ما يزعمه كثير من سخفة العقول من أن الأولياء يتصرفون بعد وفاتهم بنحو شفاء المريض وإنقاذ الغريق والنصر على الأعداء وغير ذلك مما يكون في عالم الكون والفساد على معنى أن الله تعالى فوض إليهم ذلك، ومنهم من خص ذلك بخمسة من الأولياء، والكل جهل، وإن كان الثاني أشد جهلاً. (روح المعاني ١٥/ ٢٢٥، ط: دار الكتب العلمية).

الشبهة الخامسة: استدل بعض الناس على أنه يجوز الاستمداد من غير الله تعالى على سبيل المجاز العقلي على معنى أن الله تعالى هو الفاعل، ولكن نطلب ذلك من الصلحاء، كما يجوز نسبة الأشياء إلى غيره سبحانه وتعالى. قال الشاعر:

أشاب الصغيرَ وأفنى الكبيرَ ۞ كر الغداة و مرُّ العشي

فمرُّ الزمان سبب زماني للمشيب والفناء.

والجواب عنها: من وجهين:

١- لابد من المناسبة بين الفاعل الحقيقي والفاعل المجازي في المجاز العقلي، فمثلا حين ننسب الأشياء إلى الزمان فإن الزمان سبب أو ظرف ظاهر للأشياء، وأما الولي والصالح المتوفى الذي ننسب إليه النعمة فلا دخل له أصلًا فيها. وذلك يدخل تحت الأسباب، وأما الاستمداد من الولي غيبًا؛ فإنه يدخل فيما هو فوق الأسباب.

٢- أن الناس يعتبرون الزمان ظرفًا غير مختار، وأما عامة الناس فيعتبرون الأولياء مانحين ومعطين لهم، وهو باطل.

والمجاز العقلي لا يخفى على الطلاب حقيقته، فأنبت الربيع البقل، لا يعتبر المؤمن بالله تعالى الربيع فاعلًا حقيقيًّا، وأما الذين يقولون: «إن فلانا من الصلحاء قد حقق أمنيتي»، أو: «رزقني ولدًا» فإنهم يعتبرونه واهبًا، ولا يخفى خطورته، إذًا هو قياس مع الفارق.

الشبهة السادسة: استدل بعض الناس على جواز الاستعانة بقصة ابن المقرئ التي ذكرها الذهبي في «سير أعلام النبلاء»، قال الذهبي: «وروي عن أبي بكر بن أبي علي، قال: كان ابن المقرئ يقول: كنت أنا والطبراني، وأبو الشيخ بالمدينة، فضاق بنا الوقت، فواصلنا ذلك اليوم، فلما كان وقت العشاء حضرت القبر، وقلت: يا رسول الله الجوع، فقال لي الطبراني: اجلس، فإما أن يكون الرزق أو الموت. فقمت أنا وأبو الشيخ، فحضر الباب علوي، ففتحنا له، فإذا معه غلامان بقفتين فيهما شيء كثير، وقال: شكوتموني إلى النبي صلى الله عليه وسلم؟ رأيته في النوم، فأمرني بحمل شيء إليكم».(سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٠٠-٤٠١، ط: الرسالة. تذكرة الحفاظ ٣/ ١٢٢، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

والجواب عنها: ذكر العلامة الذهبي (م:٧٤٨) هذه القصة عن أبي بكر بن أبي علي بصيغة التمريض، بقوله «روي».

وإسناده منقطع، أبو بكر بن أبي علي الذكواني توفى سنة ٤١٩ هـ، كما في «سير أعلام النبلاء» ١٧/ ٤٣٤، والعلامة الذهبي ولد سنة ٦٧٣، وبينهما ٢٥٤ سنة.

وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط في تعليقاته عليه: «هذا مردود على قائله إن صح عنه ذلك، فإنه لا خلاف بين أهل العلم، أنه لا يستغاث إلا بالله، ولا يسأل أحد سواه». (تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٠١).

المسألة الرابعة: حكم نداء الغائبين:

لا يجوز نداء الرسول صلى الله عليه وسلم، والأولياء الكرام، وطلب الحاجات منهم من قريب أو من بعيد، ومن يعتقد من العلماء سماع الأموات من قريب فلا يعتقدون سماع كل نداء وطلب الحاجات منهم، وكيف يمكن أن يعتقدوا ذلك وقد قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ ۝١٤﴾ (فاطر)

الشبهة الأولى: روي عن أبي شعبة، قال: كنت أمشي مع ابن عمر رضي الله عنهما، فخدرت رجله، فجلس، فقال له رجل: اذكر أحب الناس إليك. فقال: «يا محمداه، فقام فمشى». (عمل اليوم والليلة، لابن السني، رقم:١٦٨. وحرف يا موجود في بعض النسخ ولا يوجد في بعضها. انظر: حاشية الشيخ الألباني على «الكلم الطيب»، ص١٢٠، للعلامة ابن تيمية الحراني.

وعن مجاهد، عن ابن عباس، رضي الله عنهما قال: خدرت رِجل رَجل عند ابن عباس، فقال ابن عباس: « اذكر أحب الناس إليك». فقال: محمد صلى الله عليه وسلم. فذهب خدره. (عمل اليوم والليلة، لابن السني، رقم:١٦٩)

فاستدلوا بما ذكر أنه يجوز نداء غير الله تعالى من بعيد للاستعانة في أمور تكون ما فوق الأسباب، كما علم من الروايتين المذكورتين سكون الرِّجل وعودها إلى حالها بنداء الإنسان الذي خدرت رجلُه بنداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعيد.

والجواب:

أما الحديث الأول: فأخرجه ابن السني بإسناده عن أبي إسحاق السبيعي، عن أبي شعبة. وأبو شعبة متروك، كما قال الدارقطني. (ميزان الاعتدال ٤/ ٥٣٦).

ثم أخرجه ابن السني عن أبي إسحاق، عن الهيثم بن حنش. والهيثم بن حنش مجهول،

كما في «الكفاية في علم الرواية» (١/ ٨٨).

وأخرجه ابن الجعد، والبخاري بإسنادهما عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن سعد. (عمل اليوم والليلة، لابن السني، رقم: ١٦٨، و١٧٠. مسند ابن الجعد، رقم:٢٥٣٩. الأدب المفرد، رقم:٩٦٤).

عبد الرحمن بن سعد، سئل عنه ابن معين، فقال: لا أدري.(تاريخ ابن معين، رواية الدوري ١/ ١٦٣)، وذكره ابن حبان في الثقات، ونقل ابن حجر في التقريب توثيقه عن النسائي.

وأبو إسحاق السبيعي مدلس، وقد عنعنه. وقد اختلط في آخر عمره، ومما يدل على اختلاطه في هذا الحديث أنه رواه تارة عن أبي شعبة، وتارة عن الهيثم بن حنش، وتارة عن عبد الرحمن بن سعد. وهذا اضطراب يضعف الحديث.

وأما الخبر الثاني: فأخرجه ابن السني بإسناده عن غياث بن إبراهيم، عن عبد الله بن عثمان بن خيثم، عن مجاهد، عن ابن عباس، رضي الله عنهما.(عمل اليوم والليلة، لابن السني، رقم:١٦٩)

وغياث بن إبراهيم متهم بالكذب والوضع.

ونقول أيضًا: هذا دواء تجريبيٌّ للخدر. قال الشهاب الخفاجي رحمه الله تعالى في «شرح الشفاء»: «أثر ابن عمر رضي الله عنهما رواه ابن السني في «عمل اليوم والليلة»، «خدرت رجله» أي: أصابها خدر، وهو أمر يعتري الرجل لما يصيب العصب، فيمنع من تحريكها بسهولة، ويزول سريعًا، لأنه لو امتد كان فالجًا، أو مقدماته. فقيل له: «اذكر أحب الناس إليك»؛ لأن الناس جربوا في الخدران مَن أصابه إذا ذكر محبوبه زال بسهولة، لأنه بمسرته تنتعش الحرارة الغريزية، فيندفع الخدر، «فصاح يا محمداه» يعنيه صلى الله عليه وسلم، لأنه أحب الناس إليه، وإلى كل مؤمن، «فانتشرت رجله» أي: امتدت لزوال خدرها، وهذا يقتضي صحة ما جربوه». (شرح الشفا، للعلامة أحمد شهاب الدين الخفاجي ٣/ ٣٥٥)

فاستفيد بأن نداء المحبوب لحضوره في القلب ولإظهار المحبة عند خمود الرِّجل علاج نفساني لا علاقة له بالاستغاثة والاستمداد.

وقالوا: ووجهه أن الإنسان إذا ذكر محبوبه نشأ بذلك نشاط وحرارة في جسده، فبدا الدم المنجمد يجري ويسري فى العروق، وتسبب في زوال الخمود وحصول السكون.

وهذا الدواء التجربي للخدر كان معروفًا في أهل الجاهلية قبل الإسلام.

أخرج ابن السني بإسناده عن إسحاق بن إبراهيم، قال: « قال الوليد بن يزيد بن عبدالملك في حبابة:

أُثَنِّي مَغْرَمًا كَلِفًا مُحِبًّا ۞ إِذَا خَدِرَتْ لَهُ رِجْلٌ دَعَاكِ

وقال إبراهيم بن المنذر الحزامي: أهل المدينة يعجبون من حسن بيت أبي العتاهية:

وَتَخْدُرُ فِي بَعْضِ الْأَحَايِينَ رِجْلُهُ ۞ فَإِنْ لَمْ يَقُلْ يَا عُتْبُ لَمْ يَذْهَبِ الْخَدَرُ

وقال ابن السني: روى محمد بن زياد، عن صدقة بن يزيد الجهني، عن أبي بكر الهذلي قال: دخلت على محمد بن سيرين وقد خدرت رجلاه، فنقعها في الماء وهو يقول:

إِذَا خَدِرَتْ رِجْلِي تَذَكَّرْتُ قَوْلَهَا ۞ فَنَادَيْتُ لِابْنِي بِاسْمِهَا وَدَعَوْتُ

دَعَوْتُ الَّتِي لَوْ أَنَّ نَفْسِي تُطِيعُنِي ۞ لَأَلْقَيْتُ نَفْسِي نَحْوَهَا فَقَضَيْتُ

فقلت: يا أبا بكر، تنشد مثل هذا الشعر؟ فقال: يا لُكَعُ! وهل هو إلا كلام حسنُه كحَسنِ الكلام، وقبيحُه كقبيحه». (عمل اليوم والليلة، لابن السني، رقم: ١٧١)

وقال جميلُ بثينةَ:

فأنتِ لعَيْنِيْ قُرَّةٌ حين نَلْتَقِي ۞ وذِكْرُكِ يَشفِيْني إذا خَدَرتْ رجلي

(مختارات من ديوان جميل بثينة، ص٦)

وجاءت الأشعار بهذا كثيرًا في الجاهلية والإسلام، أفيقال: إن هؤلاء استغاثوا من محبوبهم ومحبوباتهم؟!!

والجواب الثاني: أن اللفظ في قوله «اذكر أحب الناس» هو «اذكر»، وليس «ادعُ»، ومعنى «اذكر» مجرد الذكر، لا الدعاء والنداء.

فعلم أن قول ابن عمر هذا لم يكن على سبيل النداء والاستغاثة من النبي صلى الله عليه وسلم، بل كان على سبيل المعالجة، كما سبق بيانه.

الشبهة الثانية: نادى كثير من الصحابة وصلحاء الأمة رسولَ الله صلى الله عليه وسلم في أشعارهم من بعيد، وهذا يدل على جواز نداء الني صلى الله عليه وسلم وغيره من الصالحين من البعيد.

والجواب عنها: النداء يأتي لأغراض شتى:

١- النداء إلى الحاضر في القلب، أو للإعراب عن الحب والمودة. وهذا معتاد في كلام الناس، ولا يخفى على أحد أن «الياء» لا يقصد بها طلب الحاجة في كل مكان؛ بل قد يكون الغرض منه الإعراب عن الحب والمودة، أو نداء من في القلب، كما لو قال المتألم: يا أمي،

فليس القصد منه النداء؛ بل الإعراب عن المودة، ويجري عند الشعراء أمثال هذا النداء:

أَيا منْزِلَتَي مَيٍّ سلام عليكما ❁ هل الأزمنُ اللائي مضين رواجعُ

وهل يرجع التسليمَ أو يكشف العمى ❁ ثلاث الأثافي والرسومُ البلاقع

(ديوان ذي الرمة، ص٧٨؛واسم ذي الرمة: غيلان بن عقبة المتوفى عام ١١٧هـ)

وجاء في بعض الكتب باختلاف يسير:

أيا منْزِلَى سلمى سلام عليكما ❁ هل الأزمنُ اللائي مضين رواجعُ

(جواهر البلاغة للعلامة أحمد بن إبراهيم بن مصطفى الهاشمي المتوفى ١٣٦٢هـ)

خاطب فيه الشاعر منزلين خربين، ولا يخفى أنه ليس المقصود إسماعهما؛ بل الإعراب عن الحب والمودة.

ونقول في تشهد الصلاة: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته: فهو (١) خطاب لمن هو حاضر في القلب. (٢) أو حكاية قصة المعراج لخطاب الله نبيه صلى الله عليه وسلم. (٣) أو الاعتقاد بأن الملائكة يبلغون هذا السلام الرسولَ صلى الله عليه وسلم، أي: على سبيل الإنشاء.

وللصحابة والتابعين ما لا يحصى من القصائد جاء فيه إطلاق لفظة «يا» من بعيد في حق الرسول صلى الله عليه وسلم، وليس القصد خطابه، ومن هذه القصائد ما رثى بها الصحابة الأجلاء رضي الله عنهم الرسول صلى الله عليه وسلم عند وفاته. ونكتفي بمثال واحد، وهو ما رثت به صفية رضي الله عنها النبي صلى الله عليه وسلم:

ألا يا رسول الله كنت رجاءنا ❁ وكنتَ بنا برًّا ولم تك جافيا

نحو عشرة أبيات، خاطبت فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بقولها: كنتَ رحيما، ليَبكِ عليكَ اليومَ، عليكَ من الله السلام إلى آخره.

فتاوى أهل العلم في حكم نداء الغائبين:

وبعد سرد أمثلة على استعمال صيغة الخطاب ينبغي بنا أن نسوق نصوص أهل العلم في خصوص هذه المسألة، التي تبين أن قارئ أمثال هذه الأبيات إذا كان يعتقد أنه (١) لا يستطيع النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأولياء بدورهم كشف مشكلة؛ بل هم في حاجة إلى الله تعالى. (٢) ولا يعتقد حضور الأنبياء والصلحاء ومشاهدتهم، فلا حرج عليه

أن يقرأ هذه الأبيات، إلا إذا خاف على عامة الناس فساد عقيدتهم فلا يقرأ.

١- يقول المفتي فريد رحمه الله: «المحظور هو النداء بـ «يا محمد» على عقيدة علم الغيب واعتقاد التسلط الغيبي علمًا وقدرةً، لا محض النداء».(فتاوى فريدية ١/ ٧١؛ انظر أيضًا: فتاوى محمودية ١/ ٣٦٦-٣٧٠)

٢- يقول المفتي محمد تقي حفظه الله تعالى: « ما أكثر المجاز والاستعارة في الأشعار، وقد يخاطب الشاعر أشياء لا تستطيع السماع والإجابة، منها: البحار والجبال ونحوهما. وهذا الخطاب تخييلي، لا حقيقي؛ فإذا خاطب المرء غير الله تعالى على هذا الأسلوب، ولا يعتقد أنه كاشف الضر والبلوى أو يعين؛ بل يخاطب مجازًا واستعارةً على سبيل التخييل، فلا بأس بمثل هذه الأبيات؛ أما إذا قال ذلك مع فساد عقيدته فحرام».(فتاوى عثمانية ١/ ٦٢-٦٣)

٣- يقول حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي: «ينهى عنه إذا كان بإرادة الاستعانة والاستغاثة أو على اعتقاد حضوره ومشاهدته، وأما بدون هذا الاعتقاد بأن كان شوقًا واستلذاذًا فيؤذن به. وبما أن الغرض من إنشاد الأشعار هو مجرد الشوق والاستلذاذ، فتوسعوا في النقل، وأما إذا حصل خلاف ذلك في مكان، فيجب المنع عنه».(إمداد الفتاوى ٥/ ٣٨٥)

٤- يقول فقيه النفس الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي رحمه الله: «من المعلوم بداهةً أن نداء غير الله تعالى من بعيد شرك حقيقي؛ بحيث يعتقد أنه عالم وسامع بالاستقلال، وإلا فليس شركًا، مثلا: (١) يعتقد أن الله تعالى سيطلعه عليه. (٢) أو ينكشف له بإذن الله تعالى. (٣) أو يبلغه الملائكة بإذن الله تعالى، كما ورد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم. (٤) أو يقول ذلك صادرا عن مجرد الحب والمودة. (٥) أو لبيان حاله من التحسر والحرمان، فإن هذه المناسبات يستخدم فيها كلمات الخطاب ولا يقصد منها الإسماع على الإطلاق، ولا يعتقد ذلك. ومن هذا الباب ما ورد عن الأولياء من المناجاة والأشعار، فليست في ذاتها شركًا، ولا معصيةً، نعم يكره قراءتها في المجالس العامة لكونها موهمة، خشية أن تجلب على العامة ضررًا، وهي موهمة في ذاتها كذلك. فلا يمنع قراءة أمثال هذه الأشعار مطلقًا، ولا يعترض على شاعرها». (فتاوى رشيدية، ص ١٥٤-١٥٥).

٥- يقول الشيخ القاضي شمس الدين- وهو من أكابر جماعة إشاعة السنة والتوحيد

في باكستان-: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»: قلت: هو من قبيل نصب العين الذي يتخيل المتكلم فيه من يخاطب هو كأنه بمرآى منه ومسمع، ولا يعتقد أنه يعلم ويسمع. كما قال قائل:

ألا يارسول الله كنت رجاءنا ۞ وكنت بنا برا ولم تك جافيا

(إلهام الباري، ص ٦٤)

وبهذا التفصيل يتبين حال أمثالها من الأشعار، ومنها القصيدة الشهيرة للملا جامي رحمه الله، التي كانت تتلى على مجلس الشيخ زكريا رحمه الله، وأوردها الشيخ في كتابه «فضائل الأعمال». وبيته الأول هو:

زمهجوری برآمدن جانِ عالم ۞ ترحم يا رسول الله ترحّم

(أي: يكاد تخرج أرواح الناس لفراقك..، ترحم يا رسول الله ترحم. أي أني أتمني أن أراك فترحم بالزيارة فإني حاضر عند روضتك وقبرك. فهذا من قبيل التمني للزيارة عند القبر الشريف).

وقس عليه أبيات الشيخ محمد قاسم النانوتوي رحمه الله تعالى (التي جاءت في قصائد قاسمي)، ومنها قوله:

مدد کر اے کرم احمدی کہ تیرے سوا ۞ نہیں ہے قاسم بے بس کا کوئی حامی کار

(نصرًا أيها الكرم الأحمدي، فليس لقاسم البائس ناصر سواك).

المراد بالكرم الأحمدي: شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، والمعنى: (أيتها الشفاعة الأحمدية، انصريني، فأنا راجي الشفاعة، ولا ينفعني شيء سوى زيارتك).

وقال الشيخ حسين علي -تلميذ الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي، والشيخ مظهر النانوتوي رحمهما الله تعالى- في إيضاح ذلك: «قوله: «يا محمد، يا نبي الله» هذا وأمثاله نداء يطلب به استحضار المنادى في القلب، فيخاطب المشهود بالقلب، كما يقول المصلي: «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته»، والإنسان يفعل مثل هذا كثيرًا يخاطب من يتصوره في نفسه، وإن لم يكن في الخارج من يسمع الخطاب». انتهى.

ثم ساق الشيخ شواهد عديدة لهذا المطلب. (بلغة الحيران في ربط آيات القرآن، ص ٣٣٧، نقلا عن غاية الأماني ٢/ ٣٣٤)

المسألة الخامسة: هل يجوز الاستغاثة والاستعانة بغير الله عند الشافعية فيما لا يقدر عليه إلا الله تعالى:

اعلم أن هذه المسألة لا تعلق لها بشيء من أبواب الفقه، ولهذا قال العلامة الرملي قبل أن يذكر مسألة الاستغاثة: «هذه مسائل شتى لا تعلق لها بشيء من أبواب الفقه».(فتاوى الرملي، ص٦٤٤، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

سرحنا النظر في كتب المتقدمين من الشافعية فلم نجد فيها جواز الاستغاثة من غير الله فيما هو فوق الأسباب، وكذلك لم نجده في كتب الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وأصحاب مذهبه حتى القرن الثامن، وجوَّز الشيخ تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (م:٧٥٦هـ) الاستغاثةَ بالرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى التوسل، والاستشفاع عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه «شفاء السقام في زيارة خير الأنام»، حيث قال: «اعلم أنه يجوز ويحسن التوسل والاستغاثة والتشفع بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى ربه سبحانه وتعالى، وجواز ذلك وحسنه من الأمور المعلومة لكل ذي دين، المعروفة من فعل الأنبياء والمرسلين وسير السلف الصالحين والعلماء والعوام من المسلمين». (شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص١٦٠، ط: دائرة المعارف العثمانية، الهند).

والعلامة السبكي يقصد بالاستغاثةِ الاستغاثةَ من الله بالنبي صلى الله عليه وسلم، أي: التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، حيث قال بعد العبارة المذكورة: «ولسنا في ذلك سائلين غير الله تعالى ولا داعين إلا إياه، فالمسئول في هذه الدعوات كلها هو الله وحده لا شريك له، والمسئول به مختلف، ولم يوجب ذلك إشراكًا ولا سؤال غير الله، كذلك السؤال بالنبي صلى الله عليه وسلم ليس سؤالا للنبي صلى الله عليه وسلم بل سؤال لله به».(شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ص١٦٤، ط: دائرة المعارف العثمانية، الهند).

وأما الاستشفاع عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فذلك جائز؛ لأن الله تعالى يسمع نبيَّه عند قرب القبر الشريف عند جمهور العلماء، فيجوز الاستشفاع وطلب الدعاء من القريب، وقد بيَّنا صحة التوسل والشفاعة وطلب الدعاء من القريب مفصلًا في «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة».

ونذكر ههنا عبارة المفتي العام لباكستان سابقًا: قال المفتي محمد شفيع في تفسيره «معارف القرآن» تحت الآية الكريمة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ

وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ (النساء: ٦٤): هذه الآية وإن وردت في حق المنافقين، ولكن يستنبط من عمومه القاعدة: بأن من حضر عند النبي صلى الله عليه وسلم ودعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بالمغفرة، فيغفر له. وكما يحضر عند النبي صلى الله عليه وسلم في حياته، كذلك بعد وفاته عند روضته. (معارف القرآن ٢/ ٤٥٩).

وأجاز الشيخ شهاب الدين الرملي الشافعي (م:٩٥٧هـ) الاستغاثة بالأنبياء والأولياء من بعيد. واستشهد بأنه لا تنقطع معجزة الأنبياء عليهم السلام، وكرامة الأولياء العظام بموتهم؛ لأن الأنبياء أحياء في قبورهم، وكذا الشهداء أحياء، ويجوز ظهور الأمور الخارقة منهم بعد موتهم كما يجوز في حياتهم، كما أن مريم عليها السلام حصلت على الفواكه في غير وقتها، وكما أن صوت عمر رضي الله عنه وصل إلى بعد مسافة شهرين بـ «يا سارية»، وسماع سارية بن زنيم رضي الله عنه له. (فتاوى الرملي، ص٧٤٠، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

فإن كان مراده بالاستغاثة التوسلُ بالأموات والدعاء من الله تعالى من بعيد فهذا على الرأس والعين، وإن كان مراده طلب الإعانة منهم فهذا مما لا يسلم، وما استدل به الشيخ شهاب الدين الرملي من جواز الاستغاثة بقصتين – قصة مريم عليها السلام، وسارية رضي الله عنه – مما لا يفهم؛ لأن الحياة البرزخية لا يصح أن تُقاس على الحياة الدنيوية. ولأن كرامة مريم عليها السلام شاهدها زكريا عليه السلام، بل أكلت مريم عليها السلام من تلك الفواكه، وكذلك صوت عمر بن الخطاب رضي الله فكما سمعه سارية رضي الله عنه، سمعه الذين كانوا عنده.

وأما الاستغاثة التي استدل العلامة الرملي على جوازها، وهو الاستغاثة من الأولياء من بعيد، فلا يُعلم هل وصل صوت المستغيث إلى المستغاث منه، وكذا لا يُعلم إعانة المستغاث به للمستغيث.

فكرامة مريم عليها السلام وعمر رضي الله عنه ومثل هذه الوقائع لا يصح الاستدلال بها على طلب المعونة من الغائب الذي لا علم بوجود روحه ولا جسده.

وأما رؤية بعض الأشخاص للأنبياء والصالحين بعد وفاتهم في صورة متشكلة، والكلام معهم، فهذا من قبيل الكرامة، أو صارت الإعانة تحت الأسباب، ولم تكن فوق الأسباب؛ لأن رؤية الجسد المتمثل في صورة محسوسة تدخل فيما تحت الأسباب، كصلاة

الأنبياء عليهم السلام خلف محمد صلى الله عليه وسلم في المسجد الأقصى، وهذا كما يقول الإمام الرازي رحمه الله تعالى: «إن الإنسان قد يرى أستاذَه في المنام ويسأله عن مشكلة فيُرشِده إليها». (تفسير الرازي، سورة النازعات، ٣١/ ٣١). فتشكل روحه في المنام والأخذ منه مباشرة مما لا يستبعد، بل يقع مرارًا.

وكلام الشيخ الرملي المذكور يخالف عبارات المشايخ الشافعية؛ قال الإمام الحافظ الفقيه ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي الشافعي قاضي الديار المصرية (م:٨٢٦هـ) حين سُئل عنه عمن يزور الصالحين من الموتى فيقول عند قبر الواحد منهم: ... يا سيدي فلان أطلب منك أن يحصل لي كذا وكذا، أو يقول: يا رب أسألك بمنزلة هذا الرجل أو بسره أو بعلمه أن يفعل لي كذا وكذا...، فقال: «أما قوله أنا أطلب منك أن يحصل لي كذا وكذا» فأمر منكر، فالطلب إنما هو من الله تعالى، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة أو بأصحابها أحياءً وأمواتًا لاينكر...».(فتاوى العراقي، للإمام الحافظ الفقيه القاضي ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي، (٧٦٢-٨٢٦هـ)، ط: دار الفتح).

والشيخ ولي الدين العراقي من أكابر علماء الشافعية، قال عنه يوسف بن تغري بردي (م:٨٧٤هـ): « قاضي القضاة ولي الدين العراقي كان إمامًا، فقيهًا، عالِـمًا، حافظًا، محدثًا، أصوليًّا، محققًا، واسع الفضل، غزير العلم، كثير الاشتغال، رأيته غير مرة عند صهري قاضي القضاة جلال الدين البلقيني، كان ذا شكالة حسنة، منور الشيبة، مدور اللحية، متواضعًا، عذب اللفظ، قليل الكلام إلا فيما يعنيه، دينًا خيرًا، مشكور السيرة، عفيفًا، وله تواليف كثيرة». (المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، لأبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردي ١/ ٣٣٤، ط: الهيئة المصرية العامة للكتاب).

وأخرج الإمام الرازي الشافعي (م:٣٢٧هـ) عن الإمام الشافعي بإسناد صحيح أنه قال لصاحبه حرمة بن يحيى: «اذهب إلى إدريس بن يحيى العابد، وقل له: يدعو الله لي». (آداب الشافعي ومناقبه، للإمام الرازي، ص٦٣، ط: دار الكتب العلمية وبيروت).

والإمام الشافعي يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه خير من إدريس بن يحيى، ومع ذلك لم يسألهم أن يدعوا له، بل سأل ذلك أحد الصالحين الأحياء؛ لأنه من التوسل المشروع بلا ريب.

وقال الإمام الشافعي (م:٢٠٤) في الساحر: «إنْ وصَف ما يُوجِب الكفرَ مثلَ ما

اعتقَده أهلُ بابِلَ مِن التقرُّب إلى الكواكب السبعة، وأنها تَفعل ما يُلتَمس منها، فهو كافر». (تفسير ابن كثير ١/ ٣٧١، البقرة:١٠٢، ط: دار طيبة).

وقال الإمام الشافعي (م:٢٠٤): «لله ورسوله المن والطول على جميع الخلق، وبجميع الخلق الحاجة إلى الله عز وجل». (الأم ٦/ ٢١٨، ط: دار المعرفة، بيروت).

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي (م:٩٧٤هـ) في شرح الحديث الآتي:

عن ابن عباس، قال: كنت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يومًا، فقال: «يا غلام إني أعلمك كلمات، احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف». (سنن الترمذي، رقم: ٢٥١٦، وقال الترمذي: هذه حديث حسن صحيح).

«فعلم أن هذا تقريرٌ وتأكيدٌ لما قبله من الإيمان بالقدر خيره وشره، وتوحيده سبحانه وتعالى في لحوق الضر والنفع على أبلغ برهان، وأوضح بيان، وحثٌّ على التوكل والاعتماد على الله سبحانه وتعالى في جميع الأمور. وعلى شهود أنه سبحانه وتعالى وحده هو المؤثِّر في الوجود، النافع الضار، وغيره ليس له من النفع ولا من الضر شيء. وعلى الإعراض عما سواه...، ونعوذ بالله من اعتقاد نفعٍ أو ضرٍّ في غيره تعالى؛ فإن ذلك هو عين الشرك الأصغر، بل الأكبر كما لا يخفى». (الفتح المبين بشرح الأربعين، ص٣٧٣-٣٧٤، للعلامة شهاب الدين ابن حجر الهيتمي، الشافعي، ط: دار المنهاج).

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي (م:٩٧٤هـ) في موضع آخر: «ومن ذلك (الكفر) أن يجعل بينه وبين الله تعالى وسائط يتوكل عليهم، ويدعوهم، ويسألهم. قالوا: إجماعًا». (الإعلام بقواطع الإسلام، ص٢١٣، للعلامة شهاب الدين ابن حجر الهيتمي، الشافعي، ط: دار التقوى).

وقال ابن حجر الهيتمي الشافعي (م:٩٧٤هـ) في الفتح المبين: «ونعوذ بالله من اعتقاد نفعٍ أو ضرٍّ في غيره تعالى؛ فإن ذلك هو عين الشرك الأصغر، بل الأكبر كما لا يخفى». (الفتح المبين بشرح الأربعين، للإمام العلامة شهاب الدين ابن حجر الهيتمي الشافعي، ص٣٧٤، ط: دار المنهاج).

وقال أبو شامة الشافعي (م:٦٦٥هـ): «ثم إن غالب هذه الإحتفالات بالمواد مع كونها بدعةً لا تخلو من اشتمالها على منكرات أخرى كاختلاط النساء بالرجال، واستعمال الآغاني والمعازف وشرب المسكرات والمخدرات وغير ذلك من الشرور، وقد يقع فيها ما هو أعظم

من ذلك وهو الشرك الأكبر وذلك بالغلو في رسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأولياء ودعائه والاستغاثة به وطلبه المدد واعتقاد أنه يعلم الغيب ونحو ذلك م الأمور الكفرية التي يتعاطاها الكثير من الناس حين احتفالهم بمولد النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ممن يسمونهم بالأولياء». (الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة، ص١١٠، ط: دار الهدى القاهرة).

وأبو شامة هو أبو القاسم شهاب الدين المقدسي الدمشقي صاحب الإمام النووي، وهو عالم فقيه محدث مجتهد.

وفي «بغية المسترشدين»: «أما جعل الوسائط بين العبد وبين ربه، فإن كان يدعوهم كما يدعو الله تعالى في الأمور، ويعتقد تأثيرهم في شيء من دون الله فهو كفر، وإن كان مراده التوسل بهم إلى الله تعالى في قضاء مهماته مع اعتقاده أن الله تعالى هو النافع الضارُّ المؤثِّر في الأمور فالظاهر عدم كفره، وإن كان فعله قبيحًا». (بغية المسترشدين في تلخيص فتاوى بعض الأئمة المتأخرين ٤/ ٤٨٤، جمعه فقيه الديار الحضرمية اعلامة عبد الرحمن بن محمد بن حسين المشهور الشافعي، ط: مركز النور للدراسات والأبحاث، تريم، حضرموت).

وقال أبو المعالي علي بن أبي السعود السويدي الشافعي البغدادي (م:١٢٣٧هـ): «اعلم أن الاستغاثة بالشيء طلب الإغاثة والغوث منه؛ كما أن الاستعانة طلب الإعانة منه؛ فإذا كانت بنداء من المستغِيث للمستَغاث كان ذلك سؤالًا منه، وظاهر أن ذلك ليس توسلًا به إلى غيره...؛ فإن مَن يقول: صار لي ضيقٌ، فاستغثتُ بصاحب القبر، فحصل الفرَجُ؛ يدل دلالةً جليَّةً على أنه قد طلب الغوث منه، ولم يُفِد كلامه أنه توسل به، بل إنما يُراد هذا المعنى (أي: معنى التوسل) إذا قال: توسلتُ، أو استغثت عند الله بفلان؛ فيكون حينئذ مدخول الباء متوسلًا به». (العقد الثمين في بيان مسائل الدين، ص٢٨٢-٢٨٣، ط: دار ابن حزم).

وإن قال قائل: إن روح الولي الغائب يدعو لقضاء حاجاتنا في القبر. فنقول: لا يعلم النبيُّ أو الوليُّ الغيبَ، فكيف يعرِف الأصوات من البعيد؟ وكيف يعرف المستغيثُ أن صوته وصل إلى البعيد؟ وكيف يعرف أن الولي سمعه من بعيد؟ وكيف يعرف بأن الولي قضى حاجته؟

قال العلامة الخازن الشافعي (م:٧٤١هـ) تحت الآية الكريمة: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ (النساء: ١٦٤): «أي لم نسمهم لك ولم نعرفكَ

أخبارهم». (تفسير الخازن ١/ ٤٤٩).

فعلم أن الأنبياء عليهم السلام لا يعرفون كثيرًا من الأشياء أيضًا.

وقال ابن كثير الشافعي (م:٧٧٤هـ) في تفسير الآية: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ (محمد: ٣٠): «لأن هذا من باب التوسم فيهم بصفات يعرفون بها، لا أنه يعرف جميع من عنده من أهل النفاق والريب على التعيين».(تفسير ابن كثير ٤/ ٢٠٤).

وذكر كثير من العلماء الشافعية بأن الاستعانة خاصة بالله تعالى:

قال ناصر الدين البيضاوي الشافعي (م:٦٨٥هـ) في تفسير الآية:﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾: نخصك بالعبادة والاستعانة... والاستعانة: طلب المعونة».(تفسير البيضاوي، ص٢٩، ط: دار إحياء التراث العربي).

وقال محمد بن عبد الرحمن الإيجي الشافعي (م:٩٠٥هـ) في تفسير الآية المذكورة: «نخصك بأقصى غاية التذلل وطلب المعونة». (تفسير الإيجي= جامع البيان في تفسير القرآن ١/ ٢٢).

وقال الخازن الشافعي (م:٧٤١هـ): «الاستعانة نوع تعبد». (تفسير الخازن ١/ ٢٠).

وقال الرازي الشافعي (م:٦٠٦هـ): «معناه أن الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم مقصود من المقاصد وغرض من الأغراض إلا بإعانته وتوفيقه وإحسانه».(تفسير الرازي ١/ ٢١١).

وقال الرازي في مقام آخر: «يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستعانة به». (تفسير الرازي ٨/ ٣٤٨).

وقال الرازي في تفسير سورة الأعراف الآية رقم: ١٢٩: «وإنما أمرهم أولًا بالاستعانة بالله، وذلك لأن من عرف أنه لا مدبر في العالم إلا الله تعالى انشرح صدره بنور معرفة الله تعالى». (تفسير الرازي ١٤/ ٣٤٢).

وقال ابن كثير الشافعي (م:٧٧٤هـ): «قال قتادة: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ يأمركم أن تخلصوا له العبادة، وأن تستعينوه على أمركم».(تفسير ابن كثير ١/ ١٣٥).

وقال ابن كثير في مقام آخر: «﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ وهذا أبلغ في الحصر، كقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ... ولهذا قال: ﴿فَابْتَغُوا﴾ أي: فاطلبوا ﴿عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ أي: لا عند غيره، فإن غيره لا يملك شيئا». (تفسير ابن كثير ٦/ ٢٦٩).

وأورد ابن كثير عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ

رَهَقًا﴾ (الجن: ٦) ما ورد من الآثار في أنها نزلت في تعوُّذ أهل الجاهلية بالجِن، ثم أورد قصةً فيها أن ذئبا عدَا على غنم فأخذ منها حَمَلًا، فقال راعي الغنم مستجيرا: يا عامر الوادي جارك، فنادى منادٍ: يا سَرْحان أرسله، فأتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم لم تصبه كدمة. وعقَّب ابن كثير على القصة بقوله: «وقد يكون هذا الذئب الذي أخذ الحمل -وهو ولد الشاة- كان جِنيًّا حتى يرهب الإنسي ويخاف منه، ثم ردَّه عليه لما استجار به، ليُضِلَّه ويهينه، ويخرجه عن **دينه**». (تفسير ابن كثير ٨/ ٢٤٠، ط: دار طيبة).

وقال الخازن الشافعي (م:٧٤١هـ) في تفسير الآية: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (يونس: ١٠٦): «وهذا الخطاب وإن كان في الظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمراد به غيره؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لم يدع من دون الله شيئًا البتة، فيكون المعنى ولا تدع أيها الإنسان من دون الله ما لا ينفعك».(تفسير الخازن ٢/ ٤٦٨).

وقال الخازن أيضًا في تفسير الآية: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ﴾ (يونس: ١٠٧): «فلا كاشِفَ له، يعني لذلك الضر الذي أنزل بك إِلَّا هُوَ لا غيره، وإن يردك بخير، يعني بسعة ورخاء فلا رادَّ لفضله، يعني فلا دافع لرزقه».(تفسير الخازن ٢/ ٤٦٨).

وقال فخر الدين الرازي (م:٦٠٦هـ) في تفسير الآية المذكورة: «قد بين الله تعالى أن المضار قليلها وكثيرها لا يندفع إلا بالله، والخيرات لا يحصل قليلها وكثيرها إلا بالله». (تفسير الرازي ١٢/ ٤٩٤).

وقال الحافظ ابن كثير الشافعي (م:٧٧٤هـ) في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ (يونس: ١٠٦): «إنما الذي بيده الضر والنفع هو الله وحده لا **شريك له**». (تفسير ابن كثير ٤/ ٢٩٩، ط: دار طيبة).

وقال أيضا في تفسير الآية: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ (النمل: ٦٢): «ينبه تعالى أنه هو المدعو عند الشدائد، المرجو عند النوازل،... هو الذي لا يلجأ المضطر إلا إليه، والذي لا يكشف ضر المضرورين سواه. قال الإمام أحمد: حدثنا عفان، حدثنا وهيب، حدثنا خالد الحذاء، عن أبي تميمة الهجيمي، عن رجل من بلهجيم قال: قلت: يا رسول الله، إلام تدعو؟ قال: «أدعو إلى الله وحده، الذي إن مسك ضرٌّ فدعوته كشف عنك، والذي إن

أضللت بأرض قفر فدعوته رد عليك، والذي إن أصابتك سنة فدعوته أنبت لك». (تفسير ابن كثير ٦/ ٢٠٣).

وقال أيضًا في مقام آخر: «وقد علم أن الله هو المتفرد بفعل ذلك (أي: بإجابة دعاء المضطر)». (تفسير ابن كثير ٦/ ٢٠٦).

وقال البيضاوي الشافعي (٦٨٥هـ) في تفسير الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ (الرعد: ١٦): «لا يقدرون على أن يجلبوا إليها نفعًا أو يدفعوا عنها ضرًّا فكيف يستطيعون إنفاع الغير ودفع الضر عنه، وهو دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم في اتخاذهم أولياء رجاء أن يشفعوا لهم». (تفسير البيضاوي ٣/ ١٨٤، ط: دار إحياء التراث العربي).

وقال الشعراوي الشافعي: (١٤١٨هـ): «هل يعتقد أحد أن الولي يجامله ليعطيه ما ليس له عند الله؟ طبعا لا».(تفسير الشعراوي ٥/ ٣١٠٧).

وقال الإمام السيوطي الشافعي (م:٩١١هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۝٥٦ أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ۝٥٧﴾ (الإسراء): «الذين زعمتم (أنهم آلهة) من دونه (كالملائكة وعيسى وعزيز)».(تفسير الجلالين)

وقال العلامة سليمان بن عمر الشافعي (م:١٢٠٤هـ) المشهور بالجمل في شرحه: «ليس المراد بالآلهة هنا ما يشمل الأصنام، بل خصوص من له عقل لأجل قوله فيما يأتي ﴿أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ الخ... والمراد باسم الإشارة الأنبياء الذي عُبِدوا من دون الله، والمراد بالواو العباد لهم...، والمعنى أولئك الأنبياء الذين يدعونهم المشركون كشف ضرهم». (الفتوحات الإلهية ٤/ ٣٣٧، ط: دار الفكر).

وقال الخازن الشافعي(م:٧٤١هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ (يوسف: ١٠٦): «قال عطاء: هذا في الدعاء، وذلك أن الكفار نسوا ربهم في الرخاء، فإذا أصابهم البلاء أخلصوا في الدعاء».(تفسير الخازن ٢/ ٥٥٩)

وقال الشعراوي الشافعي: (م:١٤١٨هـ) في تفسير الآية المذكورة: «ومثال هذا: كفار قريش الذين قال فيهم الحق سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (الزخرف: ٨٧)، ويقول فيهم أيضًا: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)، ورغم قولهم هذا إلا

أنهم جعلوا شفعاء لهم عند الله، وقالوا: إن الملائكة بنات الله، وهكذا جعلوا لله شركاء. ومعهم كل مَنْ ادعى أن لله ابنًا من أهل الكتاب. وأيضاً مع هؤلاء يوجد بعض من المسلمين الذي يخصُّون قومًا أقوياء بالخضوع لهم خضوعًا لا يمكن أن يُسمَّى في العرف مودة؛ لأنه تَقرُّب ممتلئ بالذِّلة؛ لأنهم يعتقدون أن لهم تأثيرًا في النفع والضر؛ وفي هذا لون من الشرك». (تفسير الشعراوي ١٢/ ٧١١٦).

قال الإمام البيهقي الشافعي (م:٤٥٨هـ): «وكما لا ينبغي أن يكون الخوف إلا من الله عز وجل كذلك لا ينبغي أن يكون الرجاء إلا منه؛ لأنه لا يملك أحد من دونه ضرًّا ولا نفعًا، فمن رجا ممن لا يملك ما لا يملك فهو من الجاهلين». (شعب الإيمان ٢/ ٣٤٩، ط: مكتبة الرشد).

وقال الفقيه القاضي الحافظ ابن دقيق العيد الشافعي (م:٧٠٢هـ) في شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»: «أرشده إلى التوكل على مولاه، وأن لا يتخذ إلهًا سواه، ولا يتعلق بغيره في جميع أموره ما قل منها وما كثر، وقال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ (الطلاق: ٣) فبقدر ما يركن الشخص إلى غير الله تعالى بطلبه أوبقلبه أو بأمله فقد أعرض عن ربه بمن لا يضره ولا ينفعه». (شرح الأربعين النووية، لابن دقيق العيد، ص٧٦-٧٧، ط: مؤسسة الريان).

وقال الحافظ ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾: «أي: لا يرجون سواه، ولا يقصدون إلا إياه، ولا يلوذون إلا بجنابه، ولا يطلبون الحوائج إلا منه، ولا يرغبون إلا إليه، ويعلمون أنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه المتصرف في الملك، وحده لا شريك له، ولا معقب لحكمه، وهو سريع الحساب». (تفسير ابن كثير ٤/ ١٢، ط: دار طيبة).

وقال أبو المعالي علي بن أبي السعود السويدي الشافعي (م:١٢٣٧هـ): «ولما كان له سبحانه الكمال المطلق من جميع الوجوه، وكان من خصائص ألوهيته أوجب العبادة كلها له وحده، فالتعظيم والإجلال والخشية والدعاء والرجاء والإنابة والتوبة والتوكل والاستعانة وغاية التذلل مع غاية الحب، كل ذلك يجب عقلًا وشرعًا وفطرةً أن يكون له وحده». (العقد الثمين في بيان مسائل الدين، ص٣٢٦-٣٢٧).

المسألة السادسة: حكم الدعاء عند قبور الصالحين:

يجوز الدعاء عند قبور الصالحين. وقد ثبت استجابة الدعاء عند قبور بعض الصالحين:

(١) معروف بن فيروز، أبو محفوظ (٢٠٠-٢٠١هـ) اشتهر بمعروف الكرخي، يذكر

أن قبره ترياق مجرب. حكاه الخطيب البغدادي، وابن خلكان، واليافعي، وابن الملقن، وغيرهم بصراحة. (تاريخ بغداد ١/ ٤٤٥؛ ومثله في مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لليافعي ١/ ٣٥٣،سنة:٢٠٠؛ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لابن خلكان ٥/ ٢٣٢؛ وطبقات الأولياء لابن الملقن الشافعي المصري ١/ ٢٨١)

(٢) قال الذهبي: «نفيسة بنت الحسن بن زيد الحسن بن علي العلوية... والدعاء مستجاب عند قبرها؛ بل وعند قبور الأنبياء والصالحين». (سيرأعلام النبلاء ١٠/ ١٠٧؛ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٣/ ٤٤٣. وقال الصفدي: «واشتهر إجابة الدعاء عند قبرها»).

(٣) قال ابن حبان: «علي بن موسى الرضا... وقبره بسناباذ خارج النوقان مشهور يزار بجنب قبر الرشيد. وقد زرته مرارًا كثيرةً، وما حلت بي شدة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا –صلوات الله على جده وعليه– ودعوت الله إزالتها إلا استجيب لي وزالت عني تلك الشدة، وهذا شيء جربته مرارا، فوجدته كذلك».(الثقات لابن حبان ٨/ ٤٥٧. وانظر: تهذيب التهذيب ٧/ ٣٢٧ ترجمة علي بن موسى).

(٤) قال الذهبي: « ابن لال... قال شيرويه... والدعاء عند قبره مستجاب. قلت: والدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والأولياء، وفي سائر البقاع، لكن سبب الإجابة حضور الداعي وخشوعه وابتهاله».(سير أعلام النبلاء١٧/ ٧٦-٧٧، ومثله في: العبر في خبر من غبر ٢/ ١٩٣؛ وشذرات الذهب في أخبار من ذهب ٤/ ٥١٤)

وثمة روايات وقصص تاريخية أخرى كثيرة لاستجابة الدعاء عند قبور الصالحين أعرضنا عنها خشية الإطالة. ومن شاء التفصيل فليرجع إلى «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة» ٢/ ٣٨٧-٣٩٠، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.

ومن الجدير بالذكر أن إمام السلفية الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي رحمه الله يقول بأنه لا يُنكَر على دعاء الله تعالى عند القبور، فإنه مسألة مجتهد فيها.(فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموع المؤلفات، القسم الثالث، ص ٦٨، التي نشرتها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية).

المسألة السابعة: هل يجوز السجود إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وإلى قبور الصالحين، أو مسُّه، أو تقبيله؟:

ينبغي أن يعلم أن جميع أنواع السجود لا تجوز إلا لله تعالى. والسجود على قسمين: الأول: السجود على وجه العبادة. والثاني: السجود على وجه التحية والتعظيم.

سجود العبادة لغير الله كفر وشرك؛ لأن السجود على وجه العبادة يعني أن الساجد يعتبر المسجود إلهًا ومتصرِّفًا في الأمور فوق الأسباب العادية، أي: في الأمور التي لا تأتي تحت مقدور البشر.

قال العلامة علي القاري في شرح المناسك: « (ولا يطوف) أي: لا يدور حول البقعة الشريفة؛ لأن الطواف من مختصات الكعبة المنيفة، فيحرم حول قبور الأنبياء والأولياء. ولا عبرة بما يفعله العامة الجهلة، ولو كانوا في صورة المشايخ والعلماء. (ولا ينحني ولا يقبِّل الأرض، فإنه) أي: كل واحد (بدعة) أي: غير مستحسنة، فتكون مكروهة. وأما السجدة فلا شك أنها حرام، فلا يغتر الزائر بما يرى من فعل الجاهلين، بل يتبع العلماء العاملين...، (ولا يصلي إليه) أي: إلى جانب قبره صلى الله عليه وسلم، فإنه حرام، بل يفتى بكفره إن أراد به عبادته أو تعظيم قبرِه». (إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، ص٧٢٥، ط: مؤسسة الريان، بيروت).

قال النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي لم يقم منه: «لعَن الله اليهودَ والنصارى اتَّخذوا قبورَ أنبيائهم مساجدَ»، لولا ذلك أُبرِزَ قبرُه، غيرَ أنه خَشِيَ – أو خُشِيَ – أن يُتَّخَذ مسجدًا». (صحيح البخاري، رقم: ٤٤٩٠).

وعن عائشة، أن أم حبيبة، وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن أولئك، إذا كان فيهم الرجل الصالح، فمات، بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة». (صحيح مسلم، رقم:٥٢٨).

وبما أن السجود لغير الله على وجه العبادة حرام عند الجميع، فلا حاجة إلى إيراد عبارات كثيرة في هذا الباب.

وسجود التحية والتعظيم لغير الله حرام كذلك؛ عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «ما ينبغي لأحدٍ أن يَسجُد لأحدٍ، ولو كان أحدٌ ينبغي أن يسجُد لأحدٍ لأمرتُ المرأةَ أن تسجُدَ لزوجِها لِما عظَّم اللهُ عليها مِن حقه».(صحيح ابن حبان، رقم:٤١٦٢، وهو حديث صحيح).

قال الشيخ عبد العزيز المحدث الدهلوي رحمه الله تعالى: هذا الأمر (سجود التحية والتعظيم) على أن يسجد مخلوقٌ لمخلوقٍ آخر حرامٌ ومنهيٌّ عنه، لأجل الأحاديث المتواترة الواردة في هذا الباب. (التفسير العزيزي ١/ ٣٢٨، تفسير سورة البقرة، ط: ايج ايم سعيد ، كراتشي).

في الفتاوى الهندية: «من سجد للسلطان على وجه التحية أو قبَّل الأرضَ بين يديه لا يكفُر، ولكن يأثم لارتكابه الكبيرة، هو المختار». (الفتاوى الهندية ٥/ ٣٦٨، ط: دار الفكر).

قال ابن نجيم: «وما يفعله من السجود بين يدي السلطان فحرامٌ، والفاعل والراضي به آثمان؛ لأنه أشبه بعبدة الأوثان. وذكر الصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود؛ لأنه يريد به التحية. وقال شمس الأئمة السرخسي: السجود لغير الله على وجه التعظيم كفر». (البحر الرائق ٨/ ٢٢٦).

وقال العلامة العيني: «وذكر المحبوبي رحمه الله في شرح «الجامع الصغير»: أما السجود لغير الله سبحانه وتعالى فهو كفر إذا كان من غير إكراه، وما يفعله الجهال من الصوفية بين يدي شيخهم فحرام محض أقبح البدع، فينهون عن ذلك لا محالة». (البناية شرح الهداية، للعلامة العيني ١٢/ ١٩٩).

وفي مجمع الأنهر: «وفي الظهيرية أنه يكفر بالسجدة مطلقًا. وقال شمس الأئمة السرخسي: السجود لغير الله تعالى على وجه التعظيم كفر». (مجمع الأنهر ٢/ ٥٤٢، ط: دار إحياء التراث العربي).

ومن الكتب الكثيرة المعتبرة التي ذكر فيها أن السجود على وجه التعظيم أيضًا كفر: «المحيط البرهاني» (٥/ ٣٩٦)، و«رد المحتار» (٦/ ١٣٤)، و«تفسير الخازن» (١/ ٢٥٥)، و«حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي» (١/ ١١٦)، وغيرها كثير.

أما سجود الملائكة لسيدنا آدم عليه السلام وسجود إخوة يوسف ووالديه له، ففيه أربعة وجوه ذكرها المفسرون:

الأول: ليس المراد بالسجود السجود المعهود، بل المراد انحناء الرأس، أي: الملائكة خضعوا رؤوسهم أمام آدم عليه السلام على وجه التعظيم. وهذا أمر كان جائزا فيما مضى، ثم نسخ جوازه أيضًا في شريعتنا.

الثاني: المراد بالسجود السجود المعهود؛ لكن وضع الجبين على الأرض كان على وجه التعظيم، وهذا الأمر أيضًا نسخ جوازه في شريعتنا.

الثالث: المراد بالسجود الانقيادُ والاستسلامُ ولزومُ الطاعة. ولا شك في أن الملائكة يخدمون بني آدم. وكذلك كان إخوة يوسف ووالداه منقادين لأمره متبعين لحكمه في مصر.

الرابع: السجود كان لله تعالى، وإنما كان آدم ويوسف عليهما السلام قبلة للسجود، لا غير.

الأجوبة الثلاثة الأول توجيهات حسنة.

يزعم بعض الناس أنَّ السجدة لقبر وليٍّ من أولياء الله من قبيل سجدة التبرُّك، ولكنَّ هذا الزعم باطل قطعًا، فإن السجدة بأقسامها كلِّها تحرم لغير الله، فكيف تجوز سجدة التبرُّك؟ نعم، لا يُنكر أن يُتبرَّك بشرب فضل ماء شيخ من المشايخ، أو الأكل من بقايا طعامه، أو لبس شيء من ثيابه؛ فذلك هو التبرُّك. وقد ثبت أنَّ سالِـمًا وابن عمر رضي الله عنه كانا يتحرِّيان مكان صلاة النبيِّ صلى الله عليه وسلم واستراحته، فيصلِّيان ويستريحان فيه. وكانا يُنيخان راحلتهما ويعرِّسان في الموضع الذي كان النبيُّ صلى الله عليه وسلم يعرِّس في أسفاره.

وكذلك كان الصحابة رضي الله عنهم يشربون من فضل مائه صلى الله عليه وسلم. أمَّا السجدة لقبر من القبور، أو بناء مسجد عليه، فحرام، وارتكاب الُمحرَّم ليس من التبرُّك في شيء، وإنَّما هو شؤم.

قال العلامة الذهبي الشافعي (م:٧٤٨هـ) أثناء ترجمته لنفيسة بنت الحسن السيدة الصالحة: «ولجهلة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف، ولا يجوز مما فيه من الشرك، ويسجدون لها، ويلتمسون منها المغفرة، وكان ذلك من دسائس دعاة العبيدية». (سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٠٦، ط: مؤسسة الرسالة).

وقال ابن كثير الشافعي (م:٧٧٤هـ) في «البداية والنهاية»: «وإلى الآن قد بالغ العامة في اعتقادهم فيها وفي غيرها كثيرًا جدًّا، ولا سيما عوام مصر فإنهم يطلقون فيها عبارات بشيعة مجازفة تؤدي إلى الكفر والشرك...، والذي ينبغي أن يعتقد فيها ما يليق بمثلها من النساء الصالحات. وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها، وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتسوية القبور وطمسها، والمغالاة في البشر حرام. ومن زعم أنها تفك من الخشب، أو أنها تنفع أو تضر بغير مشيئة الله فهو مشرك. رحمها الله وأكرمها». (البداية والنهاية ١٠/ ٢٦٢، ط: دار الفكر).

وقال الإمام النووي الشافعي (م:٦٧٦هـ): «قال العلماء: إنما نهى النبي صلى الله عليه

وسلم عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجدًا خوفًا من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدى ذلك إلى الكفر، كما جرى لكثير من الأمم الخالية». (شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ١٣).

وذكر الإمام الرازي الشافعي (م:٦٠٦هـ) أثناء كلامه على مقاصد المشركين من معبوداتهم أن منها: «أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل، فإن أولئك الأكابر تكون شفعاء لهم عند الله تعالى، ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر، على اعتقاد أنهم إذا عظموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله». (تفسير الرازي ١٧/ ٢٢٧).

ومراد الإمام الرازي أنه شبهة المتقدمين والمأخرين هاهنا واحدة.

وقال الإمام العلامة المحدث عمدة المؤرخين تقي الدين أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي الشافعي(٨٤٥هـ): «الشرك في الإلهيَّة والعبادة: هو الغالب على أهل الإشراك، وهو شرك عُبَّاد الأصنام، وعبَّاد الملائكة، وعبَّاد الجِن، وعبَّاد المشايخ والصالحين الأحياء والأموات، الذين قالوا:﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾، ويشفعوا لنا عنده، وينالنا بسبب قربهم من الله وكرامته لهم قرب وكرامة، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان الملك وأقاربه وخاصته». (تجريد التوحيد المفيد، ص١٤، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة).

وقال أبو المظفر السمعاني الشافعي (م:٤٨٩هـ): «من سجد لغيره فقد اتخذه ربًّا». (تفسير السمعاني ١/ ٣٢٩، ط: دار الوطن، الرياض).

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ (الجن: ١٨): «فأنتم أيها المؤمنون اعلموا أن الصلوات والسجود والمساجد كلها لله، فلا تشركوا معه أحدًا. وفي المساجد أقوال: أحدها: أنها بمعنى السجود، وهي جمع مسجد».(تفسير السمعاني ٦/ ٧٠).

وقال الإمام الرازي الشافعي (م:٦٠٦هـ): «شاهدت بعض المزورين ممن كان بعيدًا عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن يسجدوا له، وكان يقول لهم أنتم عبيدي». (تفسير الرازي ١٦/ ٣١).

وقال الإمام النووي (م:٦٧٦هـ): «وأما ما يفعله عوام الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ وربما كانوا محدثين فهو حرام بإجماع المسلمين، وسواء في ذلك كان متطَهِّرًا أو غيرَه، وسواء استقبل القبلة أم لا، وقد يَتخيَّل كثيرٌ منهم أن ذلك تواضعٌ وكسْرٌ للنفس،

وهذا خطأ فاحش وغباوة ظاهرة، فكيف تكسر النفوس أو تتقرب إلى الله تعالى بما حرَّمه، وربما اغتر بعضُهم بقوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ (يوسف: ١٠٠)، والآية منسوخة أو متأولة كما هو معروف في كتب العلماء. وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عن هذا السجود الذي قدمناه فقال: هو من عظائم الذنوب، ونخشى أن يكون كفرا». (المجموع شرح المهذب ٢/ ٦٧).

وقال إمام الحرمين عبد الملك الجويني الشافعي (م:٤٧٨هـ): «إن الأمة أجمعت على أن السجود لغير الله تعالى محرم، ولو قال قائل: السجود مباح والقصد محرم، كان خرقًا للإجماع». (كتاب التلخيص في أصول الفقه ١/ ٤٦٧).

وقال الخطيب الشربيني الشافعي (م:٩٧٧هـ) مبيِّنًا معنى كلام النووي في الأفعال التي يكفر من تعمدها: «(وسجود لصنم أو شمس) أوغيرها من المخلوقات». (مغني المحتاج ٥/ ٤٣١).

اتَّفق العلماء على أنه لا يجوز بناء مسجد على قبر وليٍّ والسجدة إليه.

في الفتاوى الهندية: «ويكره أن يبنى على القبر مسجدًا أو غيره، كذا في السراج الوهاج». (الفتاوى الهندية ١/ ١٦٦، ط: دار الفكر).

قال العلامة الآلوسي: «قال أصحابنا: تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركًا وإعظامًا». (روح المعاني ٨/ ٢٢٦، ط: دار الكتب العلمية).

وقال الإمام النووي: «واتفقت نصوص الشافعي والأصحاب على كراهة بناء مسجد على القبر سواء كان الميت مشهورًا بالصلاح أو غيره لعموم الأحاديث. قال الشافعي والأصحاب: وتكره الصلاة إلى القبور سواء كان الميت صالحًا أو غيره». (المجموع ٥/ ٣١٦، ط: دار الفكر).

وقال ابن قدامة في «المغني»: «ولا يجوز اتخاذ المساجد على القبور». (المغني ٢/ ٣٧٩، ط: مكتبة القاهرة).

وفي «بدائع الصنائع»: «وكره أبو حنيفة البناء على القبر». (بدائع الصنائع ١/ ٣٢٠).

وفي «غنية المتملي شرح منية المصلي»: «وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت، أو قبة، أو نحو ذلك». (ص٥٩٩).

وقد فصَّل الموضوع في «معارف السنن» ٣: ٣٠٥ ، فمن رام التفصيل في ذلك، فليرجع إلى ما هنالك.

وفي سنن الترمذي: «لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم زائرات القبور، والمتخذين عليها المساجد والسرج». (سنن الترمذي، رقم: ٣٢٠. قال الدكتور بشار عواد في تعليقه: حسَّنه الإمام الترمذي بشواهده وفي إسناده أبو صالح مولى أم هاني وهو ضعيف ١/ ٣٥٣).

ثم اختلف في حكم بناء المسجد في جوار قبور الصالحين، فقال البعض بجوازه، منهم البيضاوي. قال البيضاوي: «لما كانت اليهود والنصارى يسجدون لقبور الأنبياء تعظيمًا لشأنهم، ويجعلونها قبلة يتوجهون في الصلاة نحوها، واتخذوها أوثانًا لعنهم النبي صلى الله عليه وسلم، ومنع المسلمين عن مثل ذلك. فأما من اتخذ مسجدًا في جوار صالح، وقصد التبرك بالقرب منه، لا للتعظيم ولا للتوجه إليه، فلا يدخل في الوعيد المذكور».(إرشاد الساري ٢/ ٤٣٧. فتح الباري ١/ ٥٢٥).

وقال في مدارك التنزيل في تفسير ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُواْ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِمۡ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾: «يصلي فيه المسلمون ويتبركون بمكانهم». (مدارك التنزيل ٢/ ٢٩٣).

وفي التفسير الكبير: «نستبقي آثار أصحاب الكهف بسبب ذلك المسجد». (تفسير الرازي ٢١/ ٤٤٧).

وقال الإمام القرطبي: «اتخاذ المساجد على القبور والصلاة فيها والبناء عليها، إلى غير ذلك مما تضمنته السنة من النهي عنه ممنوع لا يجوز». (تفسير القرطبي ١٠/ ٣٧٩).

وقال الشيخ أشرف علي التهانوي في مسائل السلوك تحت قوله تعالى﴿لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيۡهِم مَّسۡجِدٗا﴾: واتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المسجد على القبور المنهي عنه، وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم قريبًا من كهفهم، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورًا إذ غاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذي هم فيه. (بيان القرآن ٢/ ٤٠٥، ط: إدارة تأليفات أشرفية، باكستان).

وعلى عكس ذلك، قال الحافظ ابن كثير و الآلوسي بعدم جوازه.

قال الحافظ ابن كثير: «والظاهر أن الذين قالوا ذلك (أي: لنتخذنَّ عليهم مسجدا) هم أصحاب الكلمة والنفوذ. ولكن هل هم محمودون أم لا؟ فيه نظر؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد» يُحَذِّرُ ما

فعلوا. وقد رُوِّينا عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه لما وجد قبر دانيال في زمانه بالعراق، أمر أن يُخفَى عن الناس، وأن تُدفَن تلك الرُّقعة التي وجدوها عنده، فيها شيء من الملاحم وغيرها». (تفسير ابن كثير ٥/ ١٤٧، ط: دار طيبة).

وعن أبي مرثد الغنوي، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تصلوا إلى القبور، ولا تجلسوا عليها».(صحيح مسلم، رقم:٩٧٢).

قال القرطبي في شرح الحديث المذكور: «أي: لا تتخذوها قبلة فتصلوا عليها أو إليها كما فعل اليهود والنصارى، فيؤدي إلى عبادة من فيها كما كان السبب في عبادة الأصنام. فحذر النبي صلى الله عليه وسلم عن مثل ذلك».(تفسير قرطبي ١٠/ ٣٧٩).

وقال العلامة الآلوسي: «قال أصحابنا: تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركًا وإعظامًا».(روح المعاني ٨/ ٢٢٦، ط: دار الكتب العلمية).

وقال أيضًا: «وقال بعض الحنابلة: قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركًا به عين المحادة لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها، ثم إجماعًا فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد أو بناؤها عليها، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضر من مسجد الضرار؛ لأنها أسست على معصية رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة، وتجب إزالة كل قنديل وسراج على قبر، ولا يصح وقفه ولا نذره». (روح المعاني ٨/ ٢٢٦، ط: دار الكتب العلمية).

وقال الحافظ جلال الدين السيوطي الشافعي (م:٩١١هـ): «إن اللات كان سبب عبادتها تعظيم قبر رجل صالح، كان هناك، كان يلتُّ السويق بالسمن، ويطعمه للحاج، فلما مات عكفوا على قبره، وقد ذكروا أيضًا أن ودًّا وسواعًا ويغوث ويعوق ونسرًا أسماء قوم صالحين كانوا بين آدم ونوح عليهما السلام، وكان لهم أتباع يقتدون بهم...، وهذه العلة التي لأجلها نهى الشارع صلى الله عليه وسلم هي التي أوقعت كثيرا من الأمم، إما في الشرك الأكبر، أو فيما دونه. ولهذا تجد أقوامًا كثيرين من الصالحين يتضرعون عند قبور الصالحين، ويخشعون، ويتذللون، ويعبدونهم بقلوبهم عبادة لا يفعلونها في بيوت الله: المساجد، بل ولا في الأسحار بين يدي الله تعالى، ويرجون من الصلاة عندها والدعاء ما لا يرجونه في

المساجد، التي تشد إليها الرحال. فهذه المفسدة هي التي أراد النبي صلى الله عليه وسلم حسم مادته، حتى نهى عن الصلاة في المقبرة مطلقًا، وإن لم يقصد المصلي بركة البقعة، ولا ذلك المكان سدًّا للذريعة إلى تلك المفسدة التي من أجلها عُبدت الأوثان». (الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: مشهور حسن سلمان، ص١٣٨-١٣٩).

وقال أبو المعالي علي بن أبي السعود السويدي الشافعي البغدادي (م:١٢٣٧هـ): «ومن أعظم البِدعِ الغلوُّ في تعظيم القبور، فلقد اتخذوها في هذا الزمان معابدَ يعتقدون أن الصلاة عندها أفضل من الصلاة في جميع بيوت الله، وهم وإن لم يُصرِّحوا ولكن طبعت قلوبهم على ذلك، فتراهم يقصدونها من الأماكن البعيدة، وربما أن تكون بحذائهم مساجد مهجورة فيعطلونها، وإذا لَحِقوا على الصلاة فيها، ولو في أوقات الكراهة كانت أفضل عندهم من الصلاة في أوقات الفضيلة في المساجد، وتلك المساجد التي بحذاء القبور ليست مقصودة لكونها بيوتًا لله، بل لكونها حضراتٍ لمن انتسبتْ إليه من أهل القبور، يدل على ذلك كله أنهم لا يسمونها إلا حضراتٍ، فإذا قلتَ لأحدهم: أين صليتَ؟ قال لك: صليتُ في حضرة الشيخ فلان، وليس مقصودهم إلا التقرب به وبحضرته...، ولقد امتلئتْ قلوب العوام من رجائهم ومخافتهم، فتراهم إذا عُضِلتْ عليهم الأمور أوصى بعضُهم بعضًا بقصد أصحاب القبور، وكذلك إذا وقع على أحد يمينٌ بالله حلف به من غير أدنى وجِل أو حذر، وإذا قيل له: احلف بفلان عند قبره خصوصًا، خاف خوفًا يظهر على جميع جوارحه...، فإن مات مريضهم قالوا: ما قبلنا الشيخ فلان! يعنون به صاحب القبر، وإن صادف القدر فعوفي، سِيَّما إذا وافق مطلوبُهم ذلك الوقت، فرحوا بما عندهم من الكفر...،

ومن أقبح المنكرات، ما يستعمِلُه جميع النساء عند وضع الإناث، ولا سِيَّما في شدة الطلق، فإنهن يستغثنَ بعلي ابن أبي طالب، وكلما اشتد الطلق صاحت النساء بأعلى أصواتهم داعيات ومستغِيثاتٍ به ليُفرِّج عنهن ما قد كَرَبَهنَّ! ومن يسمعهن يتيقَّنُ إشراكَهن، وقلما تسلم امرأة منهن في هذا الحال العظيم، والخطب الجسيم، وكثير منهن يزعُمنَ أنه الموكل بالأرحام، والموكول إليه في هذه الأحوال العظام...، وأكثر نساء بغداد إذا قمن صحيحات من وضعهن يخبزن خبزًا يسمينه: عباس المستعجل! يزعمن أن العباس بن علي ابن أبي طالب هو المتكفل بهذه الأمور العظام.

ومن البدع المنكرة ما يستعمله المتصوفة من أذكار اشتملت على الدفوف والطبلات والغناء وأنواع الرقص، ويسمونه حالًا، وتراهم يعملون ذلك ومغنيهم ينشدهم من الشعر المشتمل على مالا يُرضِي اللهَ تعالى، ويحضره الفسقة والمُرْدُ والنساء، فيحصل من ذلك ما تظهر به شعائر الفسق والعصيان». (العقد الثمين في بيان مسائل الدين، ص٥١٧-٥٢١، ط: دار ابن حزم).

هل قال الإمام أحمد رحمه الله بجواز مسِّ قبر النبي صلى الله عليه وسلم وتقبيله؟:

قال عبد الله بن أحمد: سألته (أي: الإمام أحمد) عن الرجل يمس منبر النبي صلى الله عليه وسلم ويتبرك بمسه ويقبله ويفعل بالقبر مثل ذلك أو نحو هذا يريد بذلك التقرب إلى الله جل وعز، فقال: لا بأس بذلك. (العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد، برواية ابنه عبد الله ٢/ ٤٩٢).

والجواب: أن الإمام أحمد رجع عن هذا القول؛ لأنه بيَّن عدم الجواز وتمسَّك لعدم الجواز بالدليل، ولم يبيِّن دليل الجواز، فما بيَّن دليله هو الحق عنده، وأخذ به الحنابلة، كما سيظهر لكم هذا فيما يلي:

(١) قد نقل أبو بكر الأثرم -وهو من أجل أصحاب الإمام أحمد- ما يلي مما فيه أكبر دليل على تحريم الإمام أحمد مسَّ القبر، قال: قلت لأبي عبد الله أحمد: قبر النبي صلى الله عليه وسلم يلمس ويتمسح به؟ فقال: «ما أعرف هذا». وقلت له: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويقومون ناحية فيسلمون. قال أبو عبد الله: «وهكذا كان ابن عمر يفعل»، ثم قال أبو عبد الله: «بأبي هو وأمي صلى الله عليه وسلم».

ونقل هذه الرواية عن الإمام أحمد: الإمام ابن عبد الهادي الحنبلي في «الصارم المنكي» (ص١٤٥)، ط: مؤسسة الريان، بيروت. والعلامة مرعي الحنبلي في «شفاء الصدور في زيارة المشاهد والقبور» (ص١٧٤)، ط: دار الإفتاء الرياض. وابن قدامة المقدسي الحنبلي في «المغني» (٣/ ٤٧٩) ط: مكتبة القاهرة. وعبد الرحمن بن قدامة الحنبلي في «الشرح الكبير على متن المقنع» (٣/ ٤٩٦)، ط: دار الكتاب العربي. والبهوتي في «كشاف القناع» (٢/ ٥١٧)، ط: دار الكتب العلمية، وغيرهم.

(٢) وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله معلقًا على ما نُقِل عن الأثرم: «وظاهر كلام

الأثرم -وهو من أجل أصحابه- أن ميل أحمد إلى المنع، فإنه قال: رأيت أهل العلم بالمدينة لا يمسون القبر. قال أحمد: وهكذا كان يفعل ابن عمر انتهى...، ومن ثم قال في الإحياء: مس المشاهد وتقبيلها عبادة النصارى واليهود. وقال الزعفراني: ذلك من البدع التي تنكر شرعًا. وروي عن أنس أنه رأى رجلًا وضع يده على القبر الشريف فنهاه، وقال: ما كنا نعرف هذا. أي: الدنو منه إلى هذا الحد. وعلم مما تقرر كراهة مس مشاهد الأولياء وتقبيلها...، ويكره أيضًا الانخفاض للقبر الشريف، وأقبح منه تقبيل الأرض له. ذكره ابن جماعة، ولفظه: وعد بعض العلماء من البدع، أي: القبيحةِ الانحناءَ له، وأقبح منه تقبيل الأرض له.». (حاشية ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج، ص ٥٠٢، ط: دار الحديث، بيروت).

(٣) صحت الرواية عن صالح بن الإمام أحمد قال: قال أبي: «ولا يمس الحائط ولا يقبله». يعني حائط القبر. (مسائل الإمام أحمد رواية ابنه صالح ٣/ ٦٠، رقم: ١٣٤٠، ط: الدار العلمية، الهند).

(٤) ويزيد هذا وضوحًا وتحريًا ما قاله أبو الحسن علي بن عمر القزويني رحمه الله في أماليه: قرأتُ على عبيد الله الزهري قلت له: حدثك أبوك، قال حدثني عبد الله بن أحمد قال: حدثني أبي [أحمد بن حنبل] قال: سمعت أبا زيد حماد بن دليل قال لسفيان بن عيينة: كان أحد يتمسح بالقبر؟ قال: لا، ولا يلتزم القبر، ولكن يدنو، قال أبي: يعني الإعظام لرسول الله صلى الله عليه وسلم». (الرد على الإخنائي، لابن تيمية، ص٤١٥-٤١٦، ط: دار الخراز، جدة).

وما ذكرنا عن الإمام أحمد عن سفيان دليل بيِّن على موافقته لما قال سفيان وتأييده له.

وقال علي الطيالسي وهو من أصحاب أحمد: «مسحتُ يدي على أحمد بن حنبل، ثم مسحت يدي على بدني، فغضب غضبًا شديدًا، وجعل ينفض نفسه ويقول: عمن أخذتم هذا؟ وأنكره إنكارًا شديدًا». (طبقات الحنابلة ١/ ٢٢٨، ط: دار المعرفة، بيروت. وذكره ابن مفلح في «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» ٢/ ٢٣١، ط: مكتبة الرشد، الرياض. وكذا ذكره البهوتي في «كشاف القناع» (٢/ ١٣٠)، ط: دار الكتب العلمية).

وهذا أثر واضح بيِّن في تشنيع الإمام على من يتبرك به وهو حي، فكيف يرضى أن يتبرك بالقبور والتربة التي عليها؟!

والنصوص في مذهب الإمام أحمد في إنكار مسِّ قبر النبي صلى الله عليه وسلم والتمسح به كثيرة جدًّا.

وقال السمهودي في مجرد وضع اليد على القبر: «قد أنكره مالك والشافعي وأحمد أشد الإنكار» .(وفاء الوفاء ٤/ ٢١٦، ط: دار الكتب العلمية، بيروت).

(٥) ومما يدل على كون القبر الشريف غير ممسوس وتضعيف رواية جواز المس أن الحافظ ابن حجر قال في «فتح الباري»: «نقل عن الإمام أحمد أنه سئل عن تقبيل منبر النبي صلى الله عليه وسلم وتقبيل قبره فلم ير به بأسا. واستبعد بعض أتباعه صحة ذلك». (فتح الباري ٣/ ٤٧٥، ط: دار المعرفة، بيروت).

(٦) ويدل على كون المس مرجوعًا عنه ما حكى الإمام النووي من الإجماع على المنع من تقبيل القبر أو مسحه باليد. قال الإمام النووي: «ويكره مسحه (أي: القبر الشريف) باليد وتقبيله، بل الأدب أن يبعد منه، كما يبعد منه لو حضر في حياته صلى الله عليه وسلم، هذا هو الصواب، وهو الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه». (الإيضاح في مناسك الحج والعمرة، للنووي، ص ٥٠١، ط: دار الحديث بيروت).

تحقيق قصة رجوع بلال رضي الله عنه إلى المدينة وبُكائِه وتمرُّغِ وجهه على قبر النبي صلى الله عليه وسلم:

أخرج ابن عساكر بإسناده عن محمد بن الفيض (صدوق إن شاء الله) نا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال بن أبي الدرداء (مجهول) حدثني أبي محمد بن سليمان (ما بحديثه بأس) عن أبيه سليمان بن بلال (مجهول، ولا يعرف له سماع من أم الدرداء) عن أم الدرداء عن أبي الدرداء قال: لما دخل عمر بن الخطاب الجابية سأل بلالا أن يقدم الشام ففعل ذلك،... ثم إن بلالا رأى في منامه النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول له: «ما هذه الجفوة يا بلال! أما آن لك أن تزورني يا بلال! فانتبه حزينًا وجِلًا خائفًا فركب راحلته وقصد المدينة فأتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجعل يبكي عنده ويمرغ وجهه عليه، وأقبل الحسن والحسين فجعل يضمهما ويقبلهما فقالا له: يا بلال نشتهي نسمع أذانك الذي كنت تؤذنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم في السحر ففعل فعلا سطح المسجد فوقف موقفه الذي كان يقف فيه فلما أن قال: «الله أكبر الله أكبر» ارتجت المدينة، فلما أن قال: «أشهد أن لا إله إلا الله» زاد تعاجيجها، فلما أن قال: «أشهد أن محمدا رسول الله» خرج العواتق من خدورهن، فقالوا: أَبُعِثَ رسول الله صلى الله عليه وسلم. فما رُئي يوم أكثر باكيًا ولا باكية بعد رسول الله

صلى الله عليه وسلم من ذلك اليوم. (تاريخ دمشق، لابن عساكر ٧/ ١٣٧. تاريخ الإسلام، للذهبي ٥/ ٣٣٧. سير أعلام النبلاء ١/ ٣٥٨. وفاء الوفا ٤/ ١٨٢).

إسناده منقطع، وفيه مجهولان:

١- إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال بن أبي الدرداء. قال الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٥/ ٣٣٧): «إبراهيم هذا مجهول». وقال في «المغني في الضعفاء» (١/ ٢٥): «لا يعرف». وقال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (١/ ٣٥٩): «فيه جهالة».

٢- سليمان بن بلال بن أبي الدرداء، ترجم له ابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٢٢/ ٢٠٤) وقال: «سليمان بن بلال بن أبي الدرداء روى عن جدته أم الدرداء وأبيه بلال، روى عنه ابنه محمد بن سليمان وأيوب بن مدرك الحنفي».

وقال ابن عبد الهادي الحنبلي في «الصارم المنكي»: «سليمان بن بلال رجل غير معروف، بل هو مجهول الحال قليل الرواية، لم يشتهر بحمل العلم ونقله، ولم يوثقه أحد من الأئمة فيما علمناه ولم يذكر له البخاري ترجمة في كتابه، وكذلك ابن أبي حاتم، ولا يعرف له سماع من أم الدرداء». (الصارم المنكي في الرد على السبكي، ص٢٤١).

وأما محمد بن سليمان بن بلال، فقال عنه أبو حاتم: «ما بحديثه بأس». (الجرح والتعديل ٧/ ٢٦٧).

وأما محمد بن الفيض الغساني فقال عنه الذهبي: «هو صدوق إن شاء الله». (سير أعلام النبلاء ١١/ ٢٦١).

كلام العلماء على الرواية المذكورة:

قال السمهودي: «رواه ابن عساكر بسند جيد». وقال الذهبي في «تاريخ الإسلام»: «إسناده جيِّد ما فيه ضعيف، لكنَّ إبراهيم هذا مجهول». وقال في «سير أعلام النبلاء»: «إسناده لين، وهو منكر». وقال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (١/ ٣٥٩): «هي قصة بينة الوضع». وقال العلامة علي القاري في «الأسرار المرفوعة» (ص٤١٣)، وفي «المصنوع» (رقم:٤٥٨)، ومحمد طاهر الفتني في «تذكرة الموضوعات» (ص٣٦): «لا أصل لها وهي بينة الوضع».وقال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» (ص٢١)، والشيخ محمد بن درويش الحوت في «أسنى المطالب» (ص٣٤٧): «لا أصل له».

وقال ابن عبد الهادي الحنبلي في «الصارم المنكي»: «أثر غريب منكر، وإسناده مجهول،

وفيه انقطاع، وقد انفرد به محمد بن الفيض الغساني، عن إبراهيم بن محمد بن سليمان بن بلال عن أبيه ، عن جده، وإبراهيم بن محمد هذا شيخ لم يعرف بثقة وأمانة ولا ضبط وعدالة، بل هو مجهول غير معروف بالنقل ولا مشهور بالرواية، ولم يرو عنه غير محمد بن الفيض روى عنه هذا الأثر المنكر...، فقولك فيما تفرد (إبراهيم بن محمد) به ولم يتابع عليه «إن إسناده جيد» دعوى مجردة مقابلة بالمنع والرد وعدم القبول. والله أعلم». (الصارم المنكي في الرد على السبكي، ص٢٣٧-٢٤١).

تحقيق قصة رثاء فاطمة رضي الله عنها وأخذها قبضة من تراب قبره صلى الله عليه وسلم ووضعها على عينها وبكاؤها:

أخرجه محمد بن محمود النجار (م:٦٤٣هـ) بإسناده، وقال: «أنبأنا أبوجعفر الواسطي، عن أبي طالب بن يوسف، أخبرنا أبو الحسين بن الأبنوسي، عن عمر بن شاهين، أخبرنا محمد بن موسى، حدثنا أحمد بن محمد الكاتب، حدثني طاهر بن يحيى، حدثني أبي، عن جدي، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما رمس رسول الله صلى الله عليه وسلم، جاءت فاطمة فوقفت على قبره صلى الله عليه وسلم وأخذت قبضة من تراب القبر ووضعته على عينها وبكت، وأنشأت تقول:

ماذا على من شم تربة أحمد ۞ أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبتْ عليَّ مصائب لو أنها ۞ صُبّتْ على الأيام صِرن لياليا

(الدرة الثمينة في أخبار المدينة، ص ١٣٩)

ورواه عبد الصمد بن عبد الوهاب (م:٦٨٦هـ) بإسناده عن ابن النجار، وقال: «أخبرني محمد بن محمود النجار بخطه، أنبأنا أبو جعفر الواسطي، به».(إتحاف الزائر وإطراف المقيم للسائر في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم، ص ١٦٧).

ورواه محمد بن أحمد تقي الدين الفاسي (م:٨٣٢هـ) بإسناده عن أبي جعفر الواسطي.(شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ٢/ ٤٥٠).

ورواه العلامة ابن الجوزي بإسناده، وقال: «أخبرنا ابن ناصر، قال: أنبأنا عبد القادر بن يوسف، قال: أنبأنا أبو الحسين الأبنوسي، به».(مثير الغرام الساكن إلى أشرف الأماكن، ص٤٨٩، ط: دار الحديث، القاهرة).

وذكره العلامة السمهودي في «وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى» (٢/ ٤٤٤) نقلا عن «التحفة» لابن عساكر، من طريق طاهر بن يحيى الحسيني.

كما نسب غير واحد من العلماء هذه الأبيات إلى فاطمة رضي الله عنها في مؤلفاتهم.
(راجع: تاريخ مكة لابن الضياء المقدسي ١/ ٣٢١. سبل الهدى والرشاد ١٢/ ٣٣٧؛ سلوة الكئيب بوفاة الحبيب لابن ناصر الدين الدمشقي، ص ٢٧. سمط النجوم العوالي لعبد الملك بن حسين العصامي المكي ١/ ٣٧٠).

تستبدل هذه المصادر كلها «صرن لياليا» – «عدن لياليا».

وإسناده منقطع، وفيه مجاهيل لم نقف على ترجمتهم.

أما الانقطاع فإن هناك انقطاعًا بين محمد بن علي بن الحسين وبين جده الأكبر علي بن أبي طالب رضي الله عنه. فإن والد جعفر بن محمد هو محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، وبهذا تكون رواية محمد بن علي عن جده الأكبر علي بن أبي طالب مرسلة كما قال الحافظان: المزي في «تهذيب الكمال» (٢٦/ ١٣٧). والترمذي في «سننه» (باب العقيقة بشأة): «أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين لم يدرك علي بن أبي طالب».

وطاهر بن يحيى: هو طاهر بن يحيى بن الحسين بن جعفر بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي، ذكره الذهبي في «تاريخ الإسلام» (٧/ ٢٨١) وقال: «عن أبيه، وعنه أبو بكر ابن المقرئ».

وأما يحيى بن الحسين بن جعفر بن الحسين، وأبوه فلم نقف على ترجمتهما. وكذلك فيه رجال لم نقف على ترجمتهم.

وقد نفى الإمام الذهبي في «سير أعلام النبلاء» (٢/ ١٣٤) نسبة هذه الأبيات إلى فاطمة رضي الله عنها، وقال: «ومما ينسب إلى فاطمة ولا يصح». وقال الملا علي القاري في مرقاة المفاتيح (٩/ ٣٨٤٧): «ومما ينسب إليها في تعزيتها» ثم ذكر البيتين المذكورتين.

وهذه إشارة واضحة منهما إلى أن هذه الرواية لم تثبت.

تحقيق حديث: وضع ابن عمر يده اليمنى على قبر النبي ﷺ:

أخرج القاضي إسماعيل بن إسحاق، قال: حدثني إسحاق بن محمد، قال: ثنا عبد الله بن عمر، عن نافع: أن ابن عمر كان إذا قدم من سفر صلى سجدتين في المسجد، ثم يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فيضع يده اليمين على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، ويستدبر القبلة

ثم يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.(فصل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (م:٢٨٢هـ)، رقم:١٠١، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط: المكتب الإسلامي، دمشق).

فيه ثلاث علل:

الأول: أن عبد الله بن عمر العمري ضعَّفه أكثر النقاد إلا أن يتابع، وبعضُهم وثقوه في نافع. وقال الدكتور بشار والشيخ شعيب الأرنؤوط: ضعيف يعتبر به في المتابعات والشواهد، فقد وثَّقه يعقوب بن شيبة، وأحمد بن يونس، والخليلي، وقال العجلي: لا بأس به. واختلف فيه قول ابن معين، وضعَّفه غير واحد منهم: البخاري، وابن المديني، ويحيى بن سعيد القطان، وصالح جزرة، والنسائي، وابن سعد، والترمذي، وابن حبان، والدارقطني، وأبو أحمد الحاكم. (تحرير تقريب التهذيب ٢/ ٢٤٢).

والثاني: أن قوله: «فيضع يده اليمين على قبر النبي صلى الله عليه وسلم» شاذ ؛ إذ الرواة الآخرون يقولون: «أتى ابن عمر القبر» ، والعمري يقول بدل هذه الجملة «فيضع يده اليمين» الخ.

قال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا سليمان بن حرب، قال: ثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع: أن ابن عمر كان إذا قدم من سفر دخل المسجد، ثم أتى القبر فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبتاه. (فصل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (م:٢٨٢هـ)، رقم:١٠٠، وإسناده صحيح).

وروى مالك عن عبد الله بن دينار أنه قال: رأيت عبد الله بن عمر يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم، فيصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما. (الموطأ، للإمام مالك، رقم:٥٧٤، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي. وفصل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (م:٢٨٢هـ)، رقم:٩٨، وإسناده صحيح).

وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا علي، قال: ثنا سفيان، حدثني عبد الله بن دينار قال: رأيت ابن عمر، إذا قدم من سفر دخل المسجد، فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام على أبي بكر، السلام على أبي، ويصلِّي ركعتين. (فصل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، للقاضي إسماعيل بن إسحاق (م:٢٨٢هـ)، رقم:٩٩، وإسناده صحيح، وسفيان هو ابن عيينة، وعلى هو ابن عبد الله بن المديني).

والثالث: قال الشيخ الألباني: «إن الراوي عن العمري إسحاق بن محمد الفروي، وهو وإن كان روى له البخاري ففيه ضعف قال أبو حاتم: كان صدوقا، ولكن ذهب بصره، فربما

لقن، وكتبه صحيحة. وهاه أبو داود جدا. فهذه الزيادة المنكرة منه، فهذه الزيادة منه أو من شيخه».

قال أبو بكر الأثرم: قلت لأبي عبد الله أحمد: قبر النبي صلى الله عليه وسلم يلمس ويتمسح به؟ فقال: «ما أعرف هذا». وقلت له: رأيت أهل العلم من أهل المدينة لا يمسون قبر النبي صلى الله عليه وسلم ويقومون ناحية فيسلمون. قال أبو عبد الله: «وهكذا كان ابن عمر يفعل». (نقل هذه الرواية عن الإمام أحمد: الإمام ابن عبد الهادي الحنبلي في «الصارم المنكي» (ص١٤٥) وغيره).

وقال ابن حجر الهيتمي رحمه الله معلقًا على ما نُقِل عن الأثرم: «وظاهر كلام الأثرم – وهو من أجل أصحابه– أن ميل أحمد إلى المنع، فإنه قال: رأيت أهل العلم بالمدينة لا يمسون القبر. قال أحمد: وهكذا كان يفعل ابن عمر انتهى». (حاشية ابن حجر الهيتمي على شرح الإيضاح في مناسك الحج، ص ٥٠٢، ط: دار الحديث، بيروت).

تحقيق حديث: وضع أبو أيوب رضي الله عنه جبهته على قبر الرسول صلى الله عليه وسلم:

أخرجه أحمد في «مسنده» (رقم:٢٣٥٨٥) من طريق كثير بن زيد (مختلف فيه)، عن داود بن أبي صالح (مجهول)، قال: أقبل مروان يومًا فوجد رجلا واضعًا وجهَّه على القبر، فقال: أتدري ما تصنع؟ فأقبل عليه فإذا هو أبو أيوب، فقال: نعم، جئتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم آت الحجر، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا تبكوا على الدِّين إذا وليه أهله، ولكن ابكوا عليه إذا وليه غير أهله» .

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٥٦٠) بنفس الإسناد.

في متنه نكارة، وإسناده ضعيف، كثير بن زيد مختلف فيه، وثَّقه أحمد وغيره وضعفه النسائي وغيره. وداود بن أبي صالح مجهول. قال الذهبي: «لا يعرف». (ميزان الاعتدال ٢/ ٩).

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (رقم: ٣٩٩٩) ، وفي «الأوسط» (رقم: ٢٨٤) من طريق حاتم بن إسماعيل (صدوق يهم)، عن كثير بن زيد (مختلف فيه)، عن المطلب بن عبد الله (صدوق كثير التدليس، لم يدرك أبا أيوب الأنصاري)، قال: قال أبو أيوب لمروان بن الحكم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تبكوا على الدين إذا وليتموه أهله ولكن ابكوا عليه إذا وليتموه غير أهله».

إسناده منقطع. وشيخ الطبراني فيه: أحمد بن رشدين المصري، وهو متهم

بالكذب. (لسان الميزان١/ ٥٩٤، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة).

وأخرجه الطبراني في «الأوسط» (٩٣٦٦) بنفس الإسناد عن شيخه هارون بن سليمان أبي ذر، وهارون بن سليمان ذكره الذهبي في «التاريخ» (٦/ ٨٤١) ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا.

وأخرجه ابن أبي خيمثة في «التاريخ الكبير» (رقم:١٨٠١) من طريق كثير بن زيد، عن المطلب، به.

والمطلب بن عبدالله بن حنطب، قال العلائي في «جامع التحصيل» (ص٢٨١): «قال البخاري: لا أعرف للمطلب بن حنطب عن أحد من الصحابة سماعًا، إلا قوله: حدثني من شهد خطبة النبي صلى الله عليه وسلم. قال الترمذي: وسمعت عبدالله بن عبد الرحمن ـ يعني الدارمي ـ يقول مثله. قال عبد الله: وأنكر علي بن المديني أن يكون المطلب سمع من أنس بن مالك. وقال أبو حاتم: المطلب بن حنطب عامة أحاديثه مراسيل، لم يدرك أحدًا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلا سهل بن سعد وأنسًا، وسلمة بن الأكوع أو من كان قريبًا منهم».

وقال الحافظ في «تقريب التهذيب»: «صدوق كثير التدليس والإرسال».

في كشاف القناع عن متن الإقناع: «أما التمسح به (أي: القبر)، والصلاة عنده، أو قصده لأجل الدعاء عنده، معتقدا أن الدعاء هناك أفضل من الدعاء في غيره، أو النذر له، أو نحو ذلك، فقال الشيخ: فليس هذا من دين المسلمين، بل هو مما أحدث من البدع القبيحة التي هي من شعب الشرك. قال في الاختيارات: اتفق السلف والأئمة على أن من سلم على النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأنبياء والصالحين فإنه لا يتمسح بالقبر ولا يقبله، بل اتفقوا على أنه لا يستلم ولا يقبل إلا الحجر الأسود، والركن اليماني يستلم ولا يقبل على الصحيح». (كشاف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي الحنبلي ٢/ ٧٨٤، ط: مكتبة نزار، الرياض).

وقال ابن قدامة الحنبلي: «ولا يستحب التمسح بحائط قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولا تقبيله، قال أحمد: ما أعرف هذا». (المغني ٣/ ٤٧٩).

وقال النووي: «لا يجوز أن يطاف بقبره صلى الله عليه وسلم ويكره إلصاق الظهر والبطن بجدار القبر، قاله أبو عبيد الله الحليمي وغيره قالوا: ويكره مسحه باليد وتقبيله، بل

الأدب أن يبعد منه كما يبعد منه لو حضره في حياته صلى الله عليه وسلم. هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، ولا يغتر بمخالفة كثيرين من العوام وفعلهم ذلك؛ فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولا يلتفت إلى محدثات العوام وغيرهم وجهالاتهم...، وقال الفضل ابن عياض رحمه الله ما معناه: اتبع طرق الهدى ولا يضرك قلة السالكين، وإياك وطرق الضلالة ولا تغتر بكثرة الهالكين، ومن خطر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع، وكيف ينبغي الفضل في مخالفة الصواب». (المجموع ٨/ ٢٧٥).

وقال ابن الحاج المالكي: «فينبه العالم غيره على ذلك ويحذرهم من تلك البدع التي أحدثت هناك فترى من لا علم عنده يطوف بالقبر الشريف كما يطوف بالكعبة الحرام ويتمسح به ويقبله ويلقون عليه مناديلهم وثيابهم يقصدون به التبرك، وذلك كله من البدع؛ لأن التبرك إنما يكون بالاتباع له عليه الصلاة والسلام. وما كان سبب عبادة الجاهلية للأصنام إلا من هذا الباب». (المدخل ١/ ٢٦٣، ط: دار التراث).

المسألة الثامنة: الاستمداد من عباد الله، أي: الملائكة، أو رجال الغيب:

عن زيد بن علي عن عتبة بن غزوان، عن نبي الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا أضل أحدكم شيئا أو أراد أحدكم عونًا وهو بأرض ليس بها أنيس، فليقل: يا عباد الله أغيثوني، يا عباد الله أغيثوني، فإن لله عبادًا لا نراهم».(المعجم البكبير للطبراني ١٧/ ١١٧/ ٢٩٠).

وإسناده منقطع، يرويه عن عتبة بن غزوان المتوفى سنة ١٧هـ زيدُ بن علي بن الحسين بن علي المولود سنة ٨٠ هـ ، وبينهما ٦٢ سنة. وقال الهيثمي: زيد بن علي لم يدرك عتبة. (مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٢).

ورواه أبو بكر بن السني في «عمل اليوم والليلة» الحديث رقم: ٥٠٨، وفي إسناده معروف بن حسان السمرقندي، وهو منكر الحديث، كما في «الكامل في ضعفاء الرجال» لابن عدي، وكذا في «الميزان». وقال أبوحاتم: مجهول، كما في «الجرح والتعديل».

وما أخرجه ابن السني كما يلي:

عن معروف بن حسان أبو معاذ السمرقندي، عن سعيد، عن قتادة، عن ابن بريدة، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«إذا انفلتت دابة أحدكم بأرض فلاة فليناد: يا عباد الله احبسوا، يا عباد الله احبسوا، فإن لله عز وجل في الأرض حاضرا سيحبسه».

قال الشيخ سليم الهلالي في تعليقاته: فيه علتان: الأولى معروف هذا غير معروف، قال ابن أبي حاتم عن أبيه: مجهول. وأما ابن عدي فقال: إنه منكر الحديث.

الثانية: الانقطاع، وبه أعله الحافظ ابن حجر فقال: حديث غريب أخرجه ابن السني والطبراني، وفي إسناده انقطاع بين ابن بريدة وابن مسعود. وما ورد من ابن بريدة عن أبيه، فهو مقحم من الناسخ. (عجالة الراغب المتمني ٢/ ٥٨٢). وما قال النووي بكونه مجربًا، ففيه أن العبادات لا تبتني على التجربيات، بل على الأحاديث والآيات.

وينافي الحديثَ المذكور ما ورد في سنن أبي داود مرفوعًا: «إذا أصابك ضُرٌّ فدعوته كشفه عنك، وإن أصابك عامُ سنةٍ فدعوته، أنبتها لك، وإذا كنت بأرضٍ قَفْراءَ - أو فلاة - فضلت راحلتُك فدعوتَه، ردَّها عليك». (سنن أبي داود، رقم:٤٠٨٤، و هذا حديث صحيح).

والمراد بـ «عباد الله» الملائكة، كما روي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما. أخرجه البيهقي بإسناده عن ابن عباس قال: «إن لله ملائكة في الأرض يكتبون ما يقع في الأرض من ورق الشجر، فإن أصابت أحدا منكم عرجة أو احتاج إلى عون بفلاة من الأرض فليقل: أعينوا عباد الله رحمكم الله، فإنه يعان إن شاء الله». قال البيهقي: «هذا موقوف على ابن عباس، مستعمل عند الصالحين من أهل العلم لوجود صدقه عندهم فيما جربوا». (الآداب للبيهقي، رقم:٦٥٧. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: رجاله ثقات).

وجهَّل ابن حزم أحد رواته، وهو أبان بن صالح، وضعَّفه ابن عبد البر، ووثَّقه الآخرون. والحديث موقوف على ابن عباس، وليس هو من الأحاديث التي يمكن القطع بأنها في حكم المرفوع، والظاهر أنه مما أخذه ابن عباس عن بعض أهل الكتاب، ويخالفه الحديث الصحيح المذكور فيما سبق.

ولا يصح الاحتجاج بهذه الرواية -لو جعلناه في حكم المرفوع- على جواز نداء غير الله فيما ليس تحت مقدور البشر، لأن الملائكة موجودون حاضرون، لكنا لا نراهم، وأما الأرواح فلا يوجد دليل صحيح على كونهم حاضرين وشاهدين، وسامعين وباصرين، ومجيبين ومغيثين.

لو نادى إنسان الملائكة على اعتقاد أن الله وكَّل بعض ملائكته بنصر عباده فهم ينصرون الناس بأمر الله تعالى، فلا بأس بنداء الملائكة بهذا الاعتقاد إن كانت حاضرة في ذلك الوقت.

عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لله ملائكة سياحين في الأرض، فُضُلًا عن كُتَّاب الناس». (سنن الترمذي، ٣٦٠٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح). فالطلب منهم، ما يقدر هؤلاء عليه، مما لا يجحده أحد، وأين هذا من الاستغاثة بأصحاب القبور الأولياء والصالحين. وأرواح الصالحين في عليين، أو في البرزخ، كما هو مذهب السلف والخلف، فيمتنع عقلًا وشرعًا أن الأرواح التي في عليين، أو في البرزخ أنها تسمع دعاء أهل الأرض، وتنفعهم، وتتصرف فيهم، هذا محال قطعًا، فإن الله تعالى قال: ﴿وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ (الأحقاف: ٥)، فكل من دعي من الأموات الصالحين فمن دونهم غافل عن دعاء داعية، بنصوص القرآن العزيز.

أو المراد من عباد الله في قوله «أعينوا عباد الله» هم الذين يوجدون في الصحارى، أي: سواء كانوا ملائكة أو أناسا. وهذا مثل نداء الحائر المضطرب البال ينادي ليعينه من كان هناك إن كان موجودًا، كما يقول الأعمى المتشوش القائم الذي لا يدري أين يذهب، فيقول: «يا رجلا خذ بيدي»، فمناداته للحاضر إنْ كان موجودًا، لا للغائب. وهذا كان ما تحت الأسباب بحيث إن كان أحدٌ حاضر فيعين وإلا فلا.

قال الشيخ العلامة مولانا رشيد أحمد الجنجوهي في الفتاوى الرشيدية: «الثاني: أن يقول لصاحب القبر: اقض حاجتي. فهذا شرك، سواء قاله عند القبر أو بعيدًا عن القبر. وأما الوارد في بعض الروايات «أعينوا عباد الله»، فليس هو طلب العون من الميت في الحقيقة؛ بل المراد نداء عباد الله الذين هم موجودون في الصحراءِ والاستعانةُ منهم، لأن الله تعالى وكَّلهم بهذا الأمر (أي: إعانة العباد)». (فتاوى رشيدية، ص١٢٣).

شبهة: استدل بعض الناس على جواز الاستمداد بغير الله بقصة الحج للإمام أحمد، روى البيهقي بإسناده عن عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سمعت أبي، يقول: «حججت خمس حجج، اثنتين راكبا، وثلاث ماشيا، أو ثلاث راكبا، واثنتين ماشيا، فضللت الطريق في حجةٍ، وكنت ماشيًا فجعلت أقول: «يا عباد الله، دلوني على الطريق»، قال: فلم أزل أقول

ذلك حتى وقفت على الطريق، أو كما قال أبي. (شعب الإيمان، رقم:٧٢٩٨، وإسناده جيد).

والجواب عنها: إن هؤلاء العباد الملائكة، وهم ليسوا بغائبين، وعدم رؤيتهم لا تستلزم غيبتهم.

الشبهة الثانية: قال بعض الناس: أنت تعلم أن لا أحد من المسلمين يعتقد أن أحدًا غير الله تعالى يقضي الحاجة. ومن يعتقد أن الذي يقضي الحوائج وينجي من المهالك إنما هو الله تعالى لا غيره، فلا يجوز تكفيره بمجرد نداء غائب، معتقدًا أن الله سبحانه يخلق فيه السماع، فيجيب ويغيث.

والجواب عنها: لم يثبت سماع الميت من بعيد ولا إجابته ولا إغاثته بدليل صحيح. والسماع من قرب القبر مختلف فيه. وأما سماع كل كلام فلم يثبت. نعم ورد سماع السلام وجوابه في بعض الأحاديث وتفصيله في «فتاوى دار العلوم زكريا» المجلد الثامن، من ص٦٦٣ إلى ص٦٧٥.

ونقدم إلى القراء حديثًا واحدًا أخرجه ابن عبد البر في «الاستذكار» عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من أحد مرَّ بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام».(الاستذكار ٢/ ١٦٥) وتحقيق إسناده مذكور في «فتاوى دار العلوم زكريا».

نعم قد ثبت عدم سماعه لكل نداء وعدم إجابته بدليل قطعي؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمۡلِكُونَ مِن قِطۡمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدۡعُوهُمۡ لَا يَسۡمَعُواْ دُعَآءَكُمۡ وَلَوۡ سَمِعُواْ مَا ٱسۡتَجَابُواْ لَكُمۡۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ يَكۡفُرُونَ بِشِرۡكِكُمۡۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثۡلُ خَبِيرٖ ۝١٤﴾ (فاطر)

والكفار كانوا يعلمون ويعتقدون أن الله هو الخالق، وأن الأمور كلها بيده، وأنه النافع الضار، وأنه هو الذي يجيب المضطر إذا دعاه، ولكنهم ما أرادوا إلا الجاه والشفاعة ممن يدعونه. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ وَجَرَيۡنَ بِهِم بِرِيحٖ طَيِّبَةٖ وَفَرِحُواْ بِهَا جَآءَتۡهَا رِيحٌ عَاصِفٞ وَجَآءَهُمُ ٱلۡمَوۡجُ مِن كُلِّ مَكَانٖ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ أُحِيطَ بِهِمۡ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ لَئِنۡ أَنجَيۡتَنَا مِنۡ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (يونس: ٢٢) وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)

نعم، لا يجوز تكفيره بمجرد نداء غائب تحسينًا للظن بالمسلم.

الشبهة الثالثة: لا شك أن من عَبد غيرَ الله مشركٌ، ولكن لا نسلِّم أن طلب الإغاثة ممن استُغِيث بهم شركٌ مطلقًا، وإنما يكون شركًا لو كان المستغِيثُ معتقدًا أنهم هم الفاعلون لذلك خلقًا وإيجادًا، فحينئذ يكون من الشرك الاعتقادي قطعًا؛ أما من اعتقدهم الفاعلين كسبًا وتسبُّبًا فليس بمسلَّم؛ ولئن سلمَّنا فليس المقصود من طلب الإغاثة منهم وندائهم إلا التوسل بهم، وإن كان اللفظ ظاهرا يدل على الطلب منهم، لكن مقصود المستغِيثِ التوسلُ بهم إلى ربهم.

الجواب: أما قولكم إن للمستغاث بهم قدرة كسبية وتسبُّبِية، فتنسب الإغاثة إليهم بهذا المعنى. قلنا: إن كلامَنا فيمن يُستغاثُ به عند إلمام ما لا يقدر عليه إلا الله، أو لسؤال ما لا يعطيه ويمنعه إلا الله، فلا يقال لأحد حي أو ميت، قريب أو بعد: ارزقني، أو اشفِ مريضي، إلى غير ذلك مما هو من الأفعال الخاصة بالله تعالى؛ بل يقال لمن له قدرة كسبية: أعني في حمل متاعي ، أو غير ذلك، مثلًا.

وأما قولكم أنه ليس مقصودهم إلا التوسلُ وإن تكلموا بما يُفيد غيرَه، فإنه يدل على أن الشرك لا يكون إلا اعتقاديًّا، وأنه لا يكون كفرًا إلا إذا طابق الاعتقاد، وهذا يقتضي سد أبواب الشرائع بأسرها، والله تعالى يقول: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ (التوبة: ٧٤)، وكذلك العلماءُ كفَّروا بألفاظ وأعمال تدلُّ على ما هو دون ذلك. ولو فتحنا هذا الباب لساغ لكل أحد أن يتكلم بكل ما أراد، فتنْسدَّ الأبواب المتعلقةُ بأحكام الألفاظ، من حد قذف، وكفارة يمين وظهار، ولانْسدت أبواب العقود من نكاح وطلاق، وغيرذلك من الفسوخ والمعالات، فلا يتعلق حكم من الأحكام بأي لفظ كان إلا إذا اعتقد المعنى وإن أفيد بوضع الألفاظ». (العقد الثمين في بيان مسائل الدين، ص٢٨٤-٢٨٧، ط: دار ابن حزم).

خلاصة القول:

(١) يجوز نداء غير الله تعالى بما هو تحت الأسباب، وكذلك بما هو فوق الأسباب إن كان الغرض منه مجرد الشوق والاستلذاذ، أو الإعراب عن الحب والمودة، أو نداء ما في القلب، كما لو قال المتألم: يا أمي.

(٢) لا يجوز نداء غير الله تعالى بما هو فوق الأسباب سواء كان حيًّا أو ميتًا على عقيدة

علم الغيب واعتقاد التسلط الغيبي علمًا وقدرةً، بل هو حرام، يجب الاجتناب والابتعاد عنه. ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾ (الزمر: ٣) أماتنا الله على توحيده الخالص في الاعتقاد والعمل. قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ ﴾ (الأحقاف: ٥) وقَالَ تَعَالَى: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ ۖ وَٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَىْءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦ ۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴾ (الرعد: ١٤) وقد علمنا الله تبارك وتعالى أن نقول: ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (الفاتحة: ٥) وقَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ (الأنعام: ٧١)

(٣) نعم، لا يكفر لصاحبه لإمكان التأويل، كما صرح العلماء، وقالوا: المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان فيها تسعة وتسعون احتمالًا للكفر، واحتمالٌ واحدٌ في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي.

وإليكم بعض نصوص العلماء في مسألة التكفير:

قال العلامة ابن الهمام: «اعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعي - رحمهم الله - من عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله أن ذلك المعتقد نفسه كفر، فالقائل به قائل بما هو كفر، وإن لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدًا في طلب الحق».(فتح القدير ١/ ٣٥١، ط: دار الفكر. والبحر الرائق ١/ ٣٧١، و٥/ ١٥١، ط: دار الكتاب الإسلامي. ومنح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر، ص ٤٢٨، ط: دار البشائر الإسلامية)

وقال المحقق الشهير بابن قاضي سِماونة الحنفي في «جامع الفصولين»: روى الطحاوي عن أبي حنيفة رحمه الله وأصحابنا: «أنه لا يُخرج الرجلَ من الإيمان إلا جحوده ما أدخله فيه». ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها، وما يشك أنه ردة لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بشك، مع أن الإسلام يعلو. وينبغي للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضي بصحة إسلام المكره. أقول: قدمت هذه لتصير ميزانًا فيما نقلته في هذا الفصل من المسائل، فإنه قد ذكر في بعضها أنه كفر، مع أنه لا يكفر على قياس هذه المقدمة. فليتأمل. (جامع الفصولين ٢/ ٢٩٦، ط: المطبعة الأزهرية)

والعبارة المذكورة نقلها ابن نجيم في البحر الرائق (٥/ ١٣٤، ط: دار الكتاب الإسلامي). ومثله في رد المحتار (٤/ ٢٢٤) نقلا عن البحر.

وقال الإمام الطحاوي في «العقيدة الطحاوية»: «ولا يَخرج العبدُ من الإيمان إلا

بجحود ما أدخله فيه».

وقال ابن نجيم: «والذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف ولو روايةً ضعيفةً، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بالتكفير بها. ولقد ألزمت نفسي أن لا أفتي بشيء منها». (البحر الرائق ٥/ ١٣٥، باب المرتدين).

ونقلها الحصكفي فى «الدر المختار» عن «البحر»، فقال ابن عابدين شارحًا لها: «(قوله: ولو روايةً ضعيفةً) قال الخير الرملي: أقول: ولو كانت الرواية لغير أهل مذهبنا، ويدل على ذلك اشتراط كون ما يوجب الكفر مجمعًا عليه. (رد المحتار ٤/ ٢٣١، باب المرتد).

وقال ابن نجيم: «وفي «الفتاوى الصغرى»: «الكفر شيء عظيم، فلا أجعل المؤمن كافرا متى وجدت رواية أنه لا يكفر اهـ. وفي «الخلاصة» [٤/ ٣٨٢] وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينًا للظن بالمسلم. زاد في «البزازية» [على هامش الهندية ٦/ ٣٢١] إلا إذا صرح بإرادةِ موجِبِ الكفر فلا ينفعه التأويل حينئذ. وفي «التتارخانية» [٧/ ٢٨٢] لا يكفر بالمحتمل، لأن الكفر نهاية في العقوبة فيستدعي نهاية في الجناية، ومع الاحتمال لا نهاية». (البحر الرائق ٥/ ١٣٤، ط: دار الكتاب الإسلامي)

العبارة المنقولة فى «البحر الرائق» عن «الفتاوى الصغرى»، مذكورة في مخطوط «الفتاوى الصغرى»، وهي موجودة بجامعة الملك سعود، [الرقم العام: ١٨٨٣]، لوحة: ٢٣٩.

وقال الإيجي (م ٧٥٦هـ) في «المواقف»: «لا يجوز الإقدام على التكفير إذ فيه خطر عظيم». (كتاب المواقف ٣/ ٥٦٧، المقصد الخامس في أن المخالف للحق من أهل القبلة هل يكفر أم لا، ط: دار الجيل، بيروت).

وقال الملا علي القاري: «وقد ذكروا أن المسألة المتعلقة بالكفر إذا كان لها تسعة وتسعون احتمالًا للكفر، واحتمالٌ واحدٌ في نفيه، فالأولى للمفتي والقاضي أن يعمل بالاحتمال النافي، لأن الخطأ في إبقاء ألف كافر أهون من الخطأ في إفناء مسلم واحد». (شرح الفقه الأكبر، بحث التوبة، ص٤٤٥، ط: دار البشائر الإسلامية).

وقال ابن نجيم: «في «فتح القدير» وذُكِرَ في «المحيط» أن بعضَ الفقهاء لا يُكفِّر أحدًا من أهل البدع، وبعضهم يُكفِّرون بعضَ أهل البدع، وهو من خالف ببدعته دليلًا قطعيًّا،

ونسَبه إلى أكثر أهل السنة، والنقل الأول أثبت. نعم يقع في كلام أهل المذاهب تكفيرٌ كثيرٌ، لكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون، بل من غيرهم، ولا عِبرةَ بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا، وابن المنذر أعرف بنقل مذاهب المجتهدين». (البحر الرائق ٥/ ١٥١، باب البغاة، ط: دار الكتاب الإسلامي. وانظر فتح القدير، لابن همام ٦/ ١٠٠، ط: دار الفكر)

قلنا: مستند الفقهاء في هذا الباب أحاديث، منها:

عن أبي ذر رضي الله عنه أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يرمي رجل رجلا بالفسوق، ولا يرميه بالكفر، إلا ارتدت عليه، إن لم يكن صاحبه كذلك». (صحيح البخاري، رقم: ٦٠٤٥)

وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر، فقد باء به أحدهما». (صحيح البخاري، رقم: ٦١٠٣)

وعن ثابت بن الضحاك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «... ومن رمى مؤمنا بكفر فهو كقتله».(صحيح البخاري، رقم: ٦١٠٥)

وعن أبي ذر رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «... ومن دعا رجلا بالكفر، أو قال: عدو الله وليس كذلك إلا حار عليه ». (صحيح مسلم، رقم:١١٢)

وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إن ما أتخوف عليكم رجل قرأ القرآن حتى إذا رُئيتْ بَهجتُه عليه وكان رِدئًا للإسلام غَيَّرَه إلى ما شاء اللهُ فانسلخ منه ونبَذَه وراءَ ظهره وسعى على جارِه بالسيف ورماه بالشِّرك». قال: قلت يا نبي الله! أيهما أولى بالشرك المَرمِيُّ أم الرامي؟ قال: «بل الرامي». (صحيح ابن حبان، رقم:٨١، وإسناده حسن)

١٧- وَقَدَّرَ لهمْ أَقْدَارًا .

أقدار: جمع قدر: ما كتبه الله تعالى من الخير والشر في الأزل.

كتب قدرُ الخلق خيره وشره في الأزل:

كتب الله تعالى حياة الخلق وبقاءه وعزه وذله، وفناءه وزواله، ورزقه قبل أن يخلقه.

قال تعالى:﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ (القمر: ٤٩)

وقال تعالى:﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ (الفرقان: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨)

وقال تعالى: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)

وقال تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق: ٣)

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ (الأعلى)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كتَب اللهُ مقاديرَ الخلائقِ قبلَ أن يخلُق السَّماوات والأرض بخمسين ألف سنة». (صحيح مسلم، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، رقم:٣٦٥٣)

معانٍ عدة للقدر والمقدِّر:

المقدِّر: موجِد الأشياء على قدر مخصوص.

التقدير: ١-جعل الحوادث على وفق الإرادة.

٢- جعل الشيء على قدر معين. كالمهندس يضع خارطة المنزل أولا. والله تعالى في غنى عن ذلك، ولكنه جعل ذلك تعليما لنا لاتخاذ التدابير قبل كل عمل.

الفرق بين القدر والقضاء:

١- تنفيذ القضاء يسمَّى بالقدر.

«القضاء: عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابتداع. والقدر: عبارة عن وجودها منزلة في الأعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحدًا بعد واحد على سنن القضاء. وإلى هذا أشار بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾ (الحجر: ٢١)(شرح وصية الإمام أبي حنيفة، للبابرتي، ص٩١)

أي القضاء: وجود الأشياء في اللوح المحفوظ، وأما القدر فهو تفصيل وجودها.

٢- القدر: وجود جميع الموجودات مجملة. والقضاء عبارة عن وجودها الخارجي مفصلة واحدًا بعد واحد.[1]

---

(١) قال في «نظم الفرائد»: «ذهب جمهور مشايخ الحنفية إلى أن القدر هو تحديده تعالى أزلاً كل شيء بحده الذي يوجد به من حسن وقبح ونفع وضرّ وما يحيط به من زمان ومكان، كما هو المصرح به في شرح الفقه الأكبر للشيخ علي القاري، وشرح الجوهرة للإمام اللقاني وغيرهما. والقضاء: الفعل مع زيادة أحكام، كما هو المصرح به في شرح الجوهرة للإمام اللقاني، وشرح العقائد لسعد الدين التفتازاني والمستفاد من إشارات المرام نقلاً عن الإرشاد والتبصرة

كون الحادث في علم الله تعالى لايستلزم جبر العبد:

تقول القاعدة: لما جعل الله تعالى الحوادث على حسب إرادته، كان ذلك جزءا من علم الله تعالى، أي كان معلومًا له سبحانه أن الوقت الفلاني سيشهد الحادث الفلاني. وعلم الله تعالى لواقعة أو حادثة لا يستلزم جبر صاحبه عليها. فزيد وعمرو وبكر من الناس يفعلون ما يفعلون باختيار وإرادة منهم، وعلم الله تعالى هذه الأفعال ونتائجها لا يبطل اختيارهم، وكون البشر مختارا مما يعرفه الحيوانات أيضًا.

فتجد الكلب حين يرميه الرامي بحجر تبع الرامي دون الحجر، فهل يعني ذلك سوى أن ذلك الحيوان على علمٍ بأن الحجر غير مختار، والمختار هو الرامي في الواقع، بل اختيار البشر مما يعلمه السباع، فإن الأسد -مثلا- يهجم على صاحب البندوقية، والمجنون يتعرض لمن يهجم عليه بالعصا، ولايقاوم العصا، والقاضي يحكم على من أطلق الرصاص لا على البندوقية. وتدل عدة آيات على اختيار الإنسان. فيما يلي شطر منها على سبيل المثال:

١- قال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمۡ﴾ (الصف: ٥)

لا يحول الله تعالى بين الإنسان وأعماله وإراداته، باختيار منه، لأن ما يتمتع به الإنسان من الاختيار هو مانحه إياه، وهذا الاختيار يقوم عليه التكليف، وإلا كان البشر مثل الحجر لا يتمتع بإرادة ولا باختيار.

النسفية والاعتماد، وعبّر عنه بتوجه الأسباب بحركاتها المقدرة إلى مسبباتها المحدودة، كما في شرح المصابيح لبعض أفاضل المتأخرين. وذهب جمهور مشايخ الأشاعرة إلى أن القضاء إرادة الله تعالى الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر: تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة، كما في إشارات المرام نقلاً عن شرح المصابيح للقاضي البيضاوي، والمستفاد بعضه من شرح المواقف الشريفى». (نظم الفرائد، ص٢١. وانظر أيضًا: اللمعة، ص٣٢)

وقال البيجوري في «تحفة المريد»: «إن الأشاعرة والماتريدية اختلفوا في كل من القدر والقضاء، فالقدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياءَ على قدر مخصوص ووجه معين أراده تعالى، فيرجع عندهم لصفة فعل؛ لأنه عبارة عن الإيجاد وهو من صفات الأفعال. وعند الماتريدية: تحديد الله أزلاً كل مخلوق بحده الذي يوجد عليه من حسن وقبح ونفع وضرر إلى غير ذلك: أي علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فيرجع عنده لصفة العلم، وهي من صفات الذات. والقضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو من صفات الذات عندهم. وعند الماتريدية: إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم، فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية». (تحفة المريد، ص١٨٩)

٢- قال تعالى: ﴿فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٣٩)

٣- قال تعالى: ﴿كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ (المطففين: ١٤)

٤- قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ (الرعد: ١١)

فائدة:

هذه الآية تحتمل وجوها:

١- لا يغير الله تعالى حالكم ما لم تقبلوا على تغيرها بجد وسعي.

٢- لا يبدل الله تعالى نعمته نقمة حتى تبدلوا الشكر كفرانا.

٣- لا يغير الله تعالى حالكم ما لم تغيروا قلوبكم وعقليتكم، وإن أسلوب العمل يكمن في تغيير العقلية. وكل أمر ميسور إذا صلحت العقلية.

٤- لا يغير الله سوءَ أعمالكم وأحوالكم ما لم تغيروا ما حولكم.

ما أيسر الأعمال والأقوال الصالحة في الجو الصالح، وعليه تطالب جماعة التبليغ بخروج الناس لأربعين يومًا أو أربعة أشهر.

قال العلامة أقبال الشاعر الإسلامي:

خدانے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی ❁ نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

(لم يغير الله تعالى حال قوم ما لم يفكروا في تغيير حالهم.)

لو كان *خود* مكان *آپ* لكان الشعر أحسن تلفظًا.

ملحوظة:

اشتهر نسبة هذا البيت إلى العلامة إقبال، ولم نعثر عليه في ديوانه، وذكره الشيخ ظفر علي خان في ديوان شعره «بهارستان»، مما يوحي إلى أنه للشيخ ظفر علي خان.

٥- قال تعالى: ﴿بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ﴾ (النساء: ١٥٥)

٦- قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ١٥٥)

هذه الآيات وأمثالها تدل دلالة صريحة على أن لإرادة الإنسان واختياره وكسبه دخلا فيما يجزاه خيرا أو شرا، ولا شك أن الله تعالى خالق الأفعال، ولكن الكسب من الإنسان،

فمثلا: يرمي كأسا على الأرض بإرادته وقصده، فإن الإرادة الإلهية تظهر هذا الفعل، والنتيجة بيد الله تعالى، فقد تنكسر الكأس وقد لا تنكسر.

الفرق بين الكسب والخلق:

فرق أهل العلم بين الكسب والخلق من وجوه:

١- النسبة إلى الفاعل كسب. والنسبة إلى معطي الوجود خلق.

٢- ما يُنسَب إلى معطي الوجود فهو خلق. وما يرجع إلى العبد نفعه وضرره فهو كسبه.

٣- إظهارالقدرة لا في محل القدرة خلق. وفي محل القدرة كسب. أي: الخلق لا يحتاج إلى الآلات والأسباب، والكسب يحتاج إليها. (راجع: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٣٦٢-١٣٦٣. شرح العقائد، ص١٤٣)

الحاصل أن إيجاد الاستطاعة وطاقة العمل هو الخلق، وهو فعل الله تعالى. واستخدام الطاقة والقوة التي منحها الله تعالى هو الكسب، وهو فعل العبد.

لا يستلزم علمُ الله الأزليُّ جبرَ الإنسان:

خلق الله تعالى الخلق باختيار منه، فلا بد أن يكون علمه محيطا بالتفاصيل كلها، وهذا العلم الأزلي المحيط بجميع الخلق لا يسوغ للإنسان القول بأن هذا كله كان في علم الله الأزلي، فلا بد أن يتحقق.

تقول المناطقة والفلاسفة: العلم تابع للمعلوم، لا المعلوم للعلم. وهذه التبعية ليست باعتبار الوجود والتقدم، بل المراد: لا ينعكس تقدم العلم على اختيار المعلوم وكسبه بشيء؛ لأنه ما من فعل إلا وقد سجلت تفاصيله بأنه سيتحقق باختيار منه، أو باضطرار، فما كان اختياريا يؤاخذ عليه، دون ما لم يكن باختيار منه، فمثلا قُتِلَ زيدٌ، فلا يرجع ذلك إلى أنه كان في علم الله تعالى كذلك، فالقاتل مجبور على الفعل، بل علم الله تعالى محيط بكل حادث من الأزل. فإن لم نقل بإحاطة علمه لزم الجهل، فلذا وجب الإيمان بالقدر، ولم يكن البشر على علم بما في علم الله تعالى، وإنما أقدم على القتل بغير الحق باختيار منه وبسبب خبث طويته.

ضرب الشيخ شبير أحمد العثمانى على ذلك مثلا بنظام القطار، فإن موعد مغادرته محدد بالساعة العاشرة مثلا، ورغم علم من سجل ذلك ليس قائده مجبورا؛ بل يقود باختيار منه .

وضرب بعض أهل العلم على ذلك مثالا آخر، وهو أن خيطا من الخيوط يحمل ثلاثة ألوان: الأبيض والأحمر، والأسود، فيبدأ اللون الثاني حيث ينتهي اللون الأول، ويبدأ اللون الثالث حيث ينتهي اللون الثاني. وعليه نملة تسير، ويطل شخص على سير النملة، ويقول: إن النملة ستمر بالخيط الأبيض إلى الخيط الأحمر ثم إلى الخيط الأسود، فالرائي يرى ذلك، ولكن رؤيته هذه وعلمه هذا لا يضطر النملة إلى السير على ذلك. وإنما تسير باختيار منها. قِس عليه الأعمال والتصرفات الواقعة في الماضي والحال والمستقبل بالنسبة إلى الله تعالى، بأن الله تعالى يعلم من الأزل كيف يبدأ المرء حياته، وماذا يعمل عندما يبلغ مبلغ الرجال، ويموت على الكفر أو الإسلام، والعلم بهذه الأشياء لا يحمل الإنسان على هذه الأفعال. فما يقوم به من الأعمال في هذه المرحلة العمرية المبدوءة من البلوغ إلى الموت يحاسب عليها. وعلم الله تعالى بهذه الأعمال لا يستلزم اضطراره إلى ذلك، وربما ذكر هذا المثال الشيخ محمد حسن السنبهلي في هامشه المفصل على شرح العقائد.

عن أبي هريرة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نتنازع في القدر، فغضب حتى احمر وجهه حتى كأنما فُقِئَ في وجنتَيه الرُّمان، فقال: «أبهذا أُمِرتم؟ أم بهذا أُرسِلتُ إليكم؟ إنما هلَك من كان قبلكم حين تنازعوا في هذا الأمر، عزَمتُ عليكم ألا تتنازعوا فيه». (سنن الترمذي، رقم:٢١٣٣، وقال الترمذي: هذا حديث غريب)

سبب المنع من الخوض في القدر:

منعُ النبى صلى الله عليه وسلم من الخوض في القدر يرجع إلى أسباب:

١- لأن الجدال في القدر ممنوع شرعًا. ومنع النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه من الخوض في القدر؛ لأن المرء يوغل بعيدا في البحث والجدال. فربما يؤدي بأحد الفريقين إلى اعتبار الإنسان مجبورًا محضًا، ويؤدي بالآخر إلى القول بأن الإنسانَ خالقٌ، وفيكون مصيرهما هوة الهلاك.

٢- القدر من صفات الله تعالى، ولا يعلم الإنسان صفات الله تعالى حق العلم.

٣- إن لله تعالى دخلًا في فعل الإنسان، وهو أنه خالق له، وللإنسان أيضًا دخل فيه، وهو أنه كاسب له، ومعرفة مدى دخل الإنسان في فعله من الصعوبة بمكان، وعليه قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر: «إذا ذُكِر أصحابي فأمسكوا، وإذا ذُكِر النجومُ

فأمسكوا، وإذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا». (المعجم الكبير للطبراني ٢/ ٩٦/ ١٤٢٧. قال الهيثمي: «فيه مسهر بن عبد الملك وثقه ابن حبان وغيره، وفيه خلاف، وبقية رجاله رجال الصحيح». مجمع الزوائد ٧/ ٢٠٢)

قال بعض علمائنا فى القدر: إن هذه المسألة لا تخص الإسلام، فقد وجه الاعتراض إلى القدر في النصرانية واليهودية وفي كل دين من الأديان.

كان الشيخ احتشام الحق التهانوي رحمه الله يقول: هب أن زيدًا قتل عمرًا، فهل كان الله تعالى على علمٍ بأن زيدا سيقتل عمرًا أم لا؟ فإن قلت: لا، لزم الجهل. وهو بعيد من شأن الله تعالى، وإن قلت: نعم، قلنا: هل كان قادرا على منعه من القتل أم لا؟ فإن قلت: لا، لزم العجز، وهو ينافي عظمة الله تعالى، وإن قلت: كان قادرا على ذلك، فما باله لم يمنعه؟

قال شيخنا محمد إسحاق السنديلوي رحمه الله: إن مسألة القدر لا تنحل حتى عند منكري الدين، فمن الذرات ما كوَّن العين، ومنها ما كوَّن الرِجل، فقد يتساءل: لِمَ لم تخلق الرجل بالذرات التي خلق بها العين، وقد يتساءل على العكس من ذلك. ولا جواب عنه سوى أن نقول: إن الخالق المختار خلق كل عضو من الذرة التي أراد أن يخلقه منها. هو ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (البروج: ١٦) فلا يحتاج إلى مشورة مستشار، ولا أحد أعلم منه حتى يحتاج إلى الرجوع إليه.

يجب الرضا بالقضاء، والأسباب لا تنافي القدر:

يجب الرضا بالقضاء خيرًا كان أو شرًّا، ولا يقال: هذا رضا بالكفر، لأن الكفر مقدر وليس تقديرا، نعم يجب الرضا بالمقدر الخير، وعدم الرضا بالمقدر السوء، فيجب الرضا بالأعمال الصالحة، ويجب النفور من الأعمال القبيحة، ويجب الرضا والصبر على المصائب.

القدر لا ينافى الأسباب؛ بل هو مقتضى الأسباب، فمن قدَّر الله له الولد، فالزواج والنكاح جزء من قدره، ومن قَدَّر له العلم، فطلب العلم من قدره. وعليه لما قال بعض الصحابة: إذا كان قد كتِب مكاننا في الجنة والنار فهلا نتوكل عليه؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اعملوا فكلٌّ ميسَّرٌ لِما خلِق له، أما مَن كان من أهل السعادة فيُيَسَّرُ لعمل أهل السعادة، وأما مَن كان من أهل الشَّقاء فيُيَسَّرُ لعمل أهل الشقاوة». (صحيح البخاري، رقم:٤٩٤٩)

ثم إن القضاء والقدر من علم الغيب مما لا يعلمه المرء قبل وقوعه، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ

أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ ٱلۡخَيۡرِ وَمَا مَسَّنِيَ ٱلسُّوٓءُ﴾ (الأعراف: ١٨٨) (جامع اللآلي، ص ٤١-٤٣)

أقسام القدر المتعددة:

(١) **القدر العلمي**: قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ (البقرة: ٢٨٢)

(٢) **القدر اللوحي**: في الحديث: «كتَب اللهُ مقاديرَ الخلائقِ قبلَ أن يخلُق السَّماوات والأرض بخمسين ألف سنة». (صحيح مسلم، رقم: ٢٦٥٣)

(٣) **القدرالذري**: أخرج الله تعالى ذرية آدم من ظهره، وأخذ منها الإقرار بالألوهية، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ (الأعراف: ١٧٢)

لا يذكر الإنسان هذا العهد وإن كان أخِذ منه؛ ولذا ذكِّرَت ذرية آدم بهذا العهد على ألسنة الأنبياء عليهم السلام، والكتب السماوية. ووقوع حادث من الحوادث لا يستلزم تذكر صاحبه، كما أن النسيان لا يستلزم عدم وقوعها. لا شك أن كل أحد عاش في رحم أمه، وشرب معظمهم لبنها، ولكن عدم تذكره لا يبطل هذه الحقيقة، وقِس عليه الطالب لا يتذكر الدرس الذي قرأه على شيخه، ولكن يتطرق إليه أسلوب تدريس الشيخ. (للاستزادة منه راجع: معارف القرآن للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي ٣/ ٢٤٣-٢٤٤).

(٤) **القدر الرحمي**: يوضع الجنين في بطن الأم نطفة أربعين يومًا، وعلقة أربعين يومًا، ومضغة أربعين يومًا، فإذا أتى على الجنين أربعة أشهر واكتملت أعضاؤه الجسدية نفخ فيه الروح، ثم يكتب: أشقي أم سعيد، من أصحاب الجنة أم من أصحاب النار، ورزقه وعمله. (صحيح البخاري، باب ذكر الملائكة، رقم: ٣٢٠٨)

(٥) **القدر السنوي**: يكتب في ليلة القدر ما يعمل طوال السنة، ويسلم إلى الملائكة، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝٣ فِيهَا يُفۡرَقُ كُلُّ أَمۡرٍ حَكِيمٍ ۝٤ أَمۡرٗا مِّنۡ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ۝٥﴾ (الدخان: ٣-٥) وانظر: تفسير الطبري ٢١/ ٦. وفتح الباري ٤/ ٢٥٥.

(٦) **القدر اليومي**: يشمل ما يعمله كل يوم، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ﴾ (الرحمن: ٢٩) أي: يظهر صفة من صفاته كل يوم وكل آن في التدبير لخلقه وقضاء حاجتهم.

عن أبي موسى قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمسِ كلماتٍ فقال: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفِض القسطَ (أي: الرزق) ويرفعه، ويُرفَع إليه عملُ النهار

قبل عمل الليل، وعملُ الليل قبل عمل النهار». الحديث.(سنن ابن ماجه، رقم:١٩٥)

وعن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم: في قوله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ قال: من شأنه أن يغفِر ذنبًا، ويُفرِّج كربًا، ويَرفع قومًا، ويَخفِض آخَرِين». (سنن ابن ماجه، رقم:٢٠٢)

هذه الأقسام الستة ذكرها الشيخ شمس الحق الأفغاني رحمه الله في كتاباته حول مسألة القدر. وبما أن الشيخ كان بارعًا في المنطق والفلسفة وعلم الكلام؛ فدرس هذه المسألة في ضوء هذه العلوم.

وذكر ابن القيم رحمه الله أقسامًا عدة للقدر في «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل».

يختصم المختصِمون فى القدر حول أمرين:

١- صدور الفعل من العبد.

٢- صدور الإرادة من العبد.

تفاصيل المذاهب حول الفعل والإرادة:

اختلفوا في الفعل والإرادة على أربعة أقوال:

(١) الجبرية. (٢) القدرية والمعتزلة. (٣)الماتريدية. (٤) الأشاعرة.

(١) الجبرية:

تقول الجبرية: الإنسان مجبور في فعله وإرادته كليهما.

الدليل الأول: قال تعالى:﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ (القمر: ٥٣)

الجواب عنه: كتب أنه سيكون، ولم يكتب لِيكُن.

أي كتب أنه سيكون كذا، ولم يكتب أن العبد مجبور عليه.

الدليل الثاني: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ (الأنفال: ١٧)

الجواب عنه: معنى الآية:وما رميتَ تأثيرًا إذ رميت فعلاً وكسبًا.

أي تأثير الرمي كان على خلاف المعتاد، وما يخالف العادة ينسب إلى الله تعالى نحو قوله:﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ﴾ (النمل: ٨٠)

﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ أي: لا تسمع الموتى إلا أن يسمعهم الله تعالى على خلاف العادة، كما في إسماع السلام الوارد في بعض الروايات.

الدليل الثالث: قال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: « لن يُدخِلَ أحدًا عملُه الجنةَ» قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا، إلا أن يتغمَّدَني اللهُ بفضلٍ ورحمةٍ». (صحيح البخاري، باب تمني المريض الموتَ، رقم:٥٦٧٣)

أي إذا لم يكن الدخول في الجنة بالعمل، كما ورد في الحديث، فهو باطل لا طائل تحته؟

الجواب (١): لا يدخل الجنة بالعمل، وإنما يدخلها بفضل من الله تعالى، ولكنه سبحانه جعل العمل سببا ظاهرا لدخولها، والدليل عليه قوله تعالى:﴿ وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (الزخرف: ٧٢)

صرحت الآية الكريمة بأن السبب الظاهر لدخول الجنة هو العمل، أما السبب الحقيقي أو الخفي فهو فضل الله تعالى؛ لأن التوفيق للعمل فضل من الله تعالى وكرم منه.

وقيل: المراد بالعمل هو الإيمان، أي يرثون الجنة بالإيمان.(صحيح البخاري، باب من قال إنّ الإيمان هو العمل لقوله تعالى:﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ الزخرف: ٧٢)

الجواب (٢): ليس نفس العمل سببا لدخول الجنة، بل استمراره سبب له.

الجواب(٣): سبب دخول الجنة هو الإيمان، والعمل سبب لحصول الدرجات، و المراد بالفضل في الحديث الآنف الذكر هو الإيمان. (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري ٨/ ٢٥٧. مرقاة المفاتيح ٨/ ٨٨)

الجواب (٤): لا منافاة بين العمل والفضل؛ لأن العمل من فضله وتوفيقه سبحانه. (عمدة القاري ١/ ٢٧٧. ومرقاة المفاتيح ١/ ٩٠)

الجواب (٥): العمل المقبول سبب الجنة، لا كل عمل؛ ويرد عليه أن النبي صلى الله عليه وسلم نفى دخول الجنة بعمله، ولاشك أن عمله صلى الله عليه وسلم مقبول، إلا أن يراد بالقبول شمول الرحمة.

الجواب (٦): الباء للمصاحبة والملابسة، لا للعوض، أي: الجنة على صلة بالعمل ومصاحبة له، وليس عوضًا عنه؛ لأن العوضين يتساويان عادةً، ولا مساواة بين العمل وما في الجنة من النعيم المقيم.(عمدة القاري، باب تمني المريض الموت ٢١/ ٢٢٦)

والباء في قوله تعالى:﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ للمصاحبة والسببية، والباء في قوله صلى الله

عليه وسلم: «لن يدخل أحدٌ الجنةَ بعمله» للعوض.

(٢) القدرية والمعتزلة:

الإنسان مختار في إرادته وعمله عند المعتزلة، أي: خالقًا لأفعاله.(التوحيد للماتريدي، ص٩٢)

واستدلوا بقوله تعالى:﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾(المؤمنون: ١٤) و«أحسن» اسم تفضيل، فعلم أن العباد خالقون، ولكنهم خالقون حسان، والله تعالى أحسن الخالقين.

الجواب: الخلق على معنيين: الأول: الإيجاد، والثاني: التصوير، فالمراد بقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ أحسن المصوِّرين. أي: ما تصورونه لا يلقى قبولًا، وما يصوره المصور الحقيقي من الصور الحية، يستلزم فهمه قراءةَ قصص الحب المجازي والحقيقي، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ (الزمر: ٦٢)وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦) (راجع لدلائل الفرق وجوابهم: أصول الدين، ص١٠٥. ومنح الروض الأزهر، ص١٥٥. وشرح المقاصد ٤/ ٢١٧)

(٣) الماتريدية:

الإنسان كاسب لإرادته وأفعاله كليهما، فليس مجبورًا في أفعاله ولا في إرادته. ويريد الإنسان فتسايرها إرادة الله تعالى، والمعنى: ما يريده الإنسان من خير أو شر، لا تحول إرادة الله تعالى دون إرادته الاختيارية، ولا يعذب بالأعمال التي هو مجبور عليها وعاجز عنها لانعدام اختياره. والأفعال التي وجبت على الإنسان بمنزلة الأحكام، وبإمكان المرء إتيانها، و هي في نطاق اختياره يعاقب إذا لم يقم بها.

تقول الماتريدية: الإنسان مختار في حركاته، والحركة على ثلاثة أقسام:

(١) الحركة الطبيعية: مثل حركة إنسان العين يمينا وشمالا وبالأمام وبالأسفل.

(٢) الحركة الارتعاشية: مثل حركة المصاب بالرعشة.

(٣) الحركة الإرادية: مثل قيام عاقل بالغ صحيح وقعوده، ومشيه، ونحو ذلك بإرادته. وملَّكَ الله تعالى الإنسان الإرادة، وليس مجبورا محضا. (راجع: أصول الدين، ص١١٥)

(٤) الأشاعرة:

تقول الأشاعرة: نحن مختارون في أفعالنا، ومجبورون في إرادتنا.[1] واستدلوا بقوله

---

(١) في إشارات المرام: «وإما أن يكون (الفعل) مقارنًا لاختيار من العبد غير مؤثر أصلًا وهو مذهب أهل الجبر

تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (التكوير: ٢٩)

أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثيرا فيها، وقد ذكر الإيراد وجواباته حول هذه الآية فيما سيأتي تحت قول الإمام الطحاوي: «وكل شيء يجري بقدرته ومشيته»، فانتظر.

وتقول الماتريدية: وما تشاءُون كسبه وإيجاده إلا أن يشاء الله خلقه وقضاءه.

ليس المعنى: أنتم مجبورون في الإرادة، نعم، قد ينقض الله تعالى إرادة الإنسان، ولا يدعه يحققه.

واختلاف الماتريدية والأشاعرة في مسائل علم الكلام ليس حقيقيا عند بعض المحققين؛ بل لفظي، فتقول الماتريدية هنا: الإنسان مختار في إرادته، أي يكسب اختياره، (لا يخلقه). وهو مجبور عند الأشاعرة، ومعنى جبره: إرادة الإنسان تبع لإرادة الله تعالى، ولا يسع الإنسان نقض إرادة الله تعالى، ويفسخ الله تعالى إرادة الإنسان. كما قال بعض السلف: «عرفتُ ربي بفسخ العزائم».[1]

المتوسط كالأشعري وجمهور أصحابه...، وإما بأن يكون أصل الفعل بقدرة الله، والاتصاف بكونه طاعة أو معصية بقدرة العبد وهو مذهب جمهور الماتريدية». (إشارات المرام من عبارات الإمام، للعلامة كمال الدين البياضي، ص٢٥٤-٢٥٦، ط: زمزم ببلشرز، كراتشي، باكستان).

وفي فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت: «وعند أهل الحق له قدرة كاسبة فقط، لا خالقة، لكن عند الأشعرية من الشافعية ليس معنى ذلك الكسب إلا وجود قدرة متوهمة يتخيلها الشخص قدرة مع الفعل بلا مدخلية لها أصلًا في شيء، فعندهم إذا أراد الله تعالى أن يخلق في العبد فعلًا يخلق أولًا صفة يتوهم أول الأمر أنها قدرة على شيء، ثم يوجهه الله تعالى إلى الفعل، ثم يوجد الفعل، فنسبة الفعل إليه كنسبة الكتابة إلى القلم. قالوا: ذلك كاف في صحة التكليف، والحق أنه كفؤ للجبر». (فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ١/ ٣٩، ط: دار إحياء التراث العربي، بيروت).

وقال في نظم الفرائد: «ذهب الشيخ الأشعري وجمهور المشايخ الأشاعرة إلى أن أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، كما في المواقف لعضد الملة والدين، وشرح الوصية للشيخ أكمل الدين، وشرح أم البراهين للإمام السنوسي. وفي شرح المواقف للشريف العلامة: فعل العبد مخلوق الله تعالى إبداعًا وإحداثًا، ومكسوب العبد، والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلًّا له. وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري. (نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد، للعلامة عبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده، ص٥٣، ط: المطبعة الأدبية، مصر).

(١) عزا صاحب كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ١٧٣٥)هذا القول إلى علي رضي الله عنه، ولم نعثر على إسناد له أو على مصدر ثقة يعزوه إليه.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (آل عمران: ١٤٣).

قد يعزم الإنسان على شيء عزما جازمًا، ثم تتغير إرادته رأسًا، وهذا هو مظهر قدرة الله تعالى، وهو تفصيل لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠). (للاستزادة من المذاهب الأربعة في فعل الإنسان وإرادته راجع: اللمعة، ص٤٥-٦٠. وإشارات المرام، ص٢٥٤-٢٥٦. وشرح المقاصد ٤/ ٢٦٤. وحجة الله البالغة ١/ ٣٨٠).

سأل سائل عليا رضي الله عنه عن القدر، فقال: «طريقٌ مظلمٌ فلا تَسْلُكْه». ثم سأله مرة أخرى فقال: «بحرٌ عميقٌ فلا تَلِجْه» ثم سأل مرة ثالثة فقال: «سِرّ الله فلا تُكَلّفْهُ». (الشريعة للآجري، رقم: ٥٤٧) فإن قرأته (فلاتكلَّفه) بالبناء للمجهول كان المعنى: لا يُثقَل عليك.

مسألة المجازاة:

علامَ يثاب أو يعاقب الإنسان على أعماله؟

تقول الجبرية: الإنسان مجبور محض، والمجبور المحض لا عليك تدخله الجنة أو ترمي به في النار. وقد ختم على قلوب الكفار، وجعل عليها أقفالٌ، فلا أمل في الخير منها.

يقول أهل السنة: أوتي الإنسان الأقفال ومفاتيحها، وإن كان الواحد لا يريد استخدام المفتاح أو يفقده بلا مبالاة منه. ويضربون على ذلك مثلا: موظف في الشركة يستلم راتبه كل شهر ويرميه في البحر، فنبهه صاحب الشركة على أنه إذا استمر على فعله هذا فإنه يوقف راتبه. وقِس عليه أن الناس إذا لم يستفيدوا من القرآن الكريم، فإنهم يحرمون الهداية وهكذا تقع على قلوب أقفالها، كما أن المسجد إذا لم يدخله الناس للصلاة فإنه يغلق؛ إذ لا فائدة في فتحه.

الأقوال في مسألة المجازاة:

القول الأول:

يترتب العذاب والثواب على الكسب مع الشعور، ويشعر العاقل البالغ المكلف فيما يخص الكسب أنه يعذب، وأما الصبي والمجنون فلا يشعران بذلك، فلا يعذبان. فالعمل بالقصد والإرادة يطلق عليه «الكسب»، والشعور هو أن الإنسان مسؤول عن أفعاله كلها.

ضرب مولانا الرومي مثلا على ذلك في كتابه «المثنوي» فقال: دخل رجل حديقة، وأخذ يجني الثمار، ففاجأ صاحب الحديقة، فقال: ما لك؟ فقال: أراد الله تعالى أن أدخل الحديقة فدخلت، وأراد أن أجني الثمر فها أنا أجنيه، ولو لم يرد لم أدخل الحديقة، فانهال عليه صاحب الحديقة ضربًا بالعصى، وهو يقول: أراد الله تعالى أن أضربك، وإلا لم أضربك. (المثنوي لمولانا جلال الدين الرومي ٥/ ٢٦٢).

كان الشيخ يوسف البنورى رحمه الله تعالى يقول: «المثنوي» مكتوب في علم الكلام، ويظن الناس أنه كتاب القصص، والناس يبتعدون عن الهدف المنشود لتعرضهم لحل معضلات الأدلة المنطقية في علم الكلام، فآثر مولانا الرومي أسلوب القرآن الكريم، وهو ضرب الأمثال، وشرح أعوص المسائل بالأمثلة البسيطة.

قال الملا على القاري رحمه الله والشيخ إدريس الكاندهلوي في شرح حديث المشكاة: «التقدير في المصائب دون المعائب». أي: الجأ إلى القدر في المصائب والآفات الكونية، وحذارِ أن ترجع إلى القدر فيما تأتيه من الأفعال المشينة، بل يجب أن تنسبها إلى نفسك، وقل: قد كتب في القدر هكذا، ولكن كان مشفوعا بأني آتيه باختيار مني دون جبر عليه.

قال الشاعر الأردي:

چلا عدم سے میں دنیا میں، بول اٹھی تقدیر ❁ بلا میں پڑنے کو کچھ اختیار لیتا جا

(انطلقت من العدم إلى الدنيا، فقال القدر: يا هذا، خُذ شيئًا من الاختيار لتعرض البلاء).

والشاعر الأردي الشهير بـ«فاني» ربما كان يميل إلى الجبر بعض الميل، فقال:

دیکھ فانی یہ تیری تدبیر کی میت نہ ہو ❁ اِک جنازہ جارہا ہے دوش پر تقدیر کے

(ألا ترى يا فاني! فقد تكون جنازة تدبيرك، فإن جنازة تمشي على كتف القدر).

المعنى: يحمل القدر على كتفه جنازة، انظر، هي جنازة تدبيرك، فإن التدبير لا يغني من القدر شيئا، ويتخذ المرء التدابير تفاديا من المصيبة، ويغلبه القدر، ولكن إذا عارض التدبير القدرَ لم يعذب عليه المرء؛ لأن القدر غلب التدبير هنا، وعجز الإنسان لا محالة، كما لو صعد صاعد إلى فرع شجرة من الأشجار وقاية لنفسه ثم سقط على الأرض لم يؤاخذ عليه.

القول الثاني:

يُعطَى العملُ الذي أتاه في الدنيا صورة من الصور، فصورة الأعمالِ الحسنةِ جميلةٌ، والأعمالُ السيئةُ تتمثل في صورة الحيات والعقارب. فمثلا: يتمثل مالُ من لم يؤد زكاته في صورة الحية. والعملُ بالسنة في الدنيا يتمثل في ماء الكوثر، ومجازاةُ البدعة تتمثل في صورة البُعد عن الكوثر. والتسبيحات تتحول أشجارًا في الجنة، وأكلُ مال اليتيم يملأ البطنَ في الدنيا، ويتحوَّل نارًا في الآخرة.

القول الثالث:

المجازاة من نتائج التأثير الطبيعي للأعمال، أي ما يأتيه الإنسان من عمل –خيرًا كان أوشرًّا– يترتب عليه نتيجة طبيعية فطرية، فالأعمال الصالحة يترتب عليها النتيجة الحسنة، وعلى الأعمال السيئة النتيجة الوخيمة. فمثلا: يبذر البذور، ويسقي الزرع، ويحرث الأرض فتظهر نتيجته متمثلة في الغلة، وأما إذا شرب السم، فإنه يموت، وإن شرب الخمرأسكر، وإذا جاء السيل هلكت القرى والإنسان والحيوان، ويعم الدمار.

القول الرابع:

التفويض: أي: يعطي الله تعالى الجنة على الإيمان والعمل الصالح، ويُدخل النار على العمل السيء، وليس لبشر أن يحاسب الله تعالى أويسأله: لِمَ فعل كذا وكذا؟ بل يسلم نفسه إلى الله تعالى، وهذا هو التفويض. فمثلا: يبني الرجل منزلا، فيخص جزءا منه بغرفة النوم، وجزءا آخر منه بالمطبخ، وجزءا آخر منه بدورة المياه، ولا يحق للقادم عليه أن يسأل صاحب المنزل: لم بنيت المطبخ هنا؟ ولم بنيت دورة المياه هنا؟ فهذا ما عليه المالك المجازي، حيث لا يحق لأحد أن يسأله. والله تعالى مالك لكل شيء حقًّا، ولذا قال تعالى في كتابه: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣)

قال الشاعر الفارسي:

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغبان ❁ بلبل چہ کرد، گل چہ شنید، وصبا چہ کرد؟

(أنى لأحد أن يسأل صاحب الحديقة: ما فعل البلبل؟ ما سمع الزهر؟ وما فعلت ريح الصبا؟)

مبحث القدر المبرم والقدر المعلق:

القدر على نوعين آخرين: قدر مبرم، وقدر معلق.

(١) القدر المبرم: الذي لايتوقف على شيء.

(٢) القدر المعلق: الذي يتوقّف على شيء.

فمن أمثلة القدر المعلق: من وصل رحمه زاد في عمره. وإن لم يصل رحمه، لم يزد في عمره. ففيه أمران: ١-زيادة العمر تتوقف على صلة الرحم. ٢- الله تعالى على علمٍ ما كان وما سيكون؛ لأن الله تعالى يعلم أن فلانا من الناس يصل رحمه أم لا. فهو قدر مبرم بالنسبة إلى الله تعالى، وهو لا يتغير. وأما بالنظر إلى أن زيادة العمر يتوقف على صلة الرحم، فهو قدر معلق، ويدخله التغيير.

يقول مجدد الألف الثاني رحمه الله: «دعائي رد قدري المبرم». هذا كلام الصوفية، ومعنى الرد والتبديل أن ما ظنه مبرما، كان معلقا في الواقع، وإلا فإن دخول التغيير في القدر المبرم ينافي معنى الإبرام.

يذكر معظم العلماء قسمين للقضاء: ١- القضاء المبرم، أي المحكم غير معلق على شرط. ٢- القضاء المعلق أي المشروط بشرط. فمثلا إذا دعا المرء أو وصل رحمه رد ذلك قدره، وصلة الرحم تزيد في العمر، وتجلب البركة في الرزق.

ذهب ابن التين السفاقسي، والحافظ ابن حجر، والملا علي القاري، والعلامة الشوكاني وغيرهم إلى تقسيم القدر، ويقولون: يعلم الله تعالى كل شيء، مثلا: يصل زيد رحمه فيزيد في عمره، يصل رحمه فيبلغ من العمر تسعين سنة بدلا من ستين سنة. نعم، يمكن الزيادة والنقصان في علم الملائكة. قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩) فالمحو والإثبات قدر معلق فى علم الملائكة.

وفصل الدكتور محمد أحمد كنعان الكلام في «جامع اللآلي شرح بدء الأمالي» (ص: ٤٤-٦٦) ثم رد هذا التقسيم، وقال: القضاء هو المبرم لا غير. ورد التقسيم بقوله: لا دليل عليه. ثم إن الأجل الصحيح إذا كان في علم الله فقط، دون علم الملائكة فأنى لهم قبض الأرواح؟ فإن قلت: يخبرهم الله تعالى، قلنا: إذاً أي فائدة في القدر المعلق إذاً؟

ولأن قوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ ۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ (الرعد: ١١)، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤) يدل على أن القدر نوع واحد فحسب.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في النذر: «إنه لا يرد شيئًا». (صحيح البخاري، رقم: ٦٦٠٨)

وقِس عليه الرزق والأجل؛ فإنهما مقدران، وهو قدر مبرم. قال تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ (الزخرف: ٣٢)

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ (آل عمران: ١٤٥)

ومعنى قوله: ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ القضاء والقدر. وفي حديث البخاري ومسلم: «إن الله يأمر الملك بنفخ الروح في الجنين وأن يكتب أربع كلمات هي: رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد». (صحيح البخاري، رقم:٣٢٠٨. صحيح مسلم، رقم:٢٦٤٣)

روى مسلم في «صحيحه» عن أم حبيبة رضي الله عنها أنها دعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولأبي سفيان ولمعاوية رضي الله عنهما بطول العمر، فقال صلى الله عليه وسلم: «قد سألتِ الله لآجالٍ مضروبةٍ وأيامٍ معدودةٍ وأرزاقٍ مقسومةٍ، لن يُعَجِّل شيئًا قبل حِلِّه، أو يؤخِّر شيئًا عن حِلِّه، ولو كنتِ سألتِ الله أن يعيذك من عذابٍ في النار، أو عذاب في القبر كان خيرًا وأفضلَ». (صحيح مسلم، رقم:٣٦٦٣).

وأجاب الدكتور كنعان عن الآيات والأحاديث التى تدل على تقسيم القدر، وقال:

١- لا يصح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩) على القدر المعلق؛ لأن من معانيه: أن الله تعالى ينسخ ما يشاء نسخه من الأحكام والآيات، ويثبت ما يشاء منها، أو المعنى: ليعلم المشركون الذين يستعجلون العذاب أن لهلاكهم أجلا، فإذا جاء أجلهم محاهم الله تعالى، ويبقي من لم يأت أجله بعدُ. قال القرطبي: المقدر هو المثبت، وغير المقدر هو المحو.

٢- ولا يصح الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (فاطر: ١١)؛ لأن من معانيه: أن أحدهم عمره طويل، والآخر عمره قصير، وكل ذلك مكتوب في اللوح المحفوظ. أو المعنى: أن عمر المعمَّر، ونقصان عمره مع مرور الأيام كلاهما مكتوب في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ.

٣- المراد بقوله: ﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾ في قوله﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ ﴾ (الأنعام: ٢): الموت، والمراد بقوله: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ وقت الحشر والبعث، أو المراد بقوله﴿قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾: الدنيا، والمراد بقوله : ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ الآخرة.

ثم ساق الدكتور الحديثين اللذين يمكن الاستدلال بهما على القدر المعلق:

الحديث الأول: «مَن أَحَبَّ أن يُبسَط له في رزقه، أويُنسَأ له في أثره فليصِلْ رحِمَه». (صحيح البخاري، رقم:٢٠٦٧. صحيح مسلم، رقم:٢٥٥٧)، هذا الحديث يعارض قوله تعالى: ﴿ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴾(يونس: ٤٩)؛ لأن المراد به البركة في العمر، والتوفيق للطاعات، والأولاد الصالحون أو الثناء الحسن له.

وقيل: كتب الله تعالى أن فلانا يصل رحمه، فيعطى من العمر كذا وكذا، وهو قضاء مبرم من غير تعليق على شيء.

الحديث الثاني الذي يستدلون به على القدر المعلق قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يرُدُّ القضاءَ إلا الدعاءُ ولا يزيد في العمر إلا البِرُّ». (سنن الترمذي، رقم:٢١٣٩)، في إسناد الترمذي أبو مودود ضعيف، نعم صحح الحاكم والذهبي حديثًا أخرجه الحاكم (١/ ٤٣٩). قال أبو حاتم محمد بن حبان: معنى الحديث: الدعاء الدائم يسهل القدر، والإحسان يملأ الحياة مسرة وفرحا. وهذا هو الزيادة في العمر.

وبهذا انتهى كلام الدكتور المفصل، ويمكن الاختلاف والبحث فيما قاله الدكتور، بارك الله تعالى في عمره. وأعرضنا عن الإطالة واكتفينا بتلخيص كلامه.

فائدة:

عمل غير واحد من علمائنا رسائل حول مسألة القدر. قامت إدارة الإسلاميات بلاهور بنشر رسائل خاصة بمسألة القدر لكل من العلامة شبير أحمد العثماني، وشيخ الحديث محمد إدريس الكاندهلوي، والمقرئ الشيخ محمد طيب رحمهم الله تعالى.

١٨- وَضَرَبَ لهمْ آجَالًا .

الآجال: جمع «أَجَل»: نهاية الوقت المحدد، والموت، والمدة المحددة من العمر.

وقت موت كل أحد محدد:

جعل الله تعالى لكل أحد أجلا لموته محددا، لا يستأخر عنه ساعة ولا يستقدم. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا ۖ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِندَهُۥ﴾ (الأنعام: ٢)

معنى الآية: الله الذي خلقكم من الطين بواسطة آدم عليه السلام، وفيكم الحديد، و الحجر، والماء وغيرها، ثم ضرب لموتكم أجلا. وجعل ليوم القيامة أجلا، يفنى فيه الكون كله.

قال تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ إِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (يونس: ٤٩)

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ (آل عمران: ١٤٥)

وقد فارق محمد صلى الله عليه وسلم هذا الكون في أجله المسمى.

ولو كانت الدنيا تدوم بأهلها ❁ لكان رسول الله فيها مخلدا

(السحر الحلال في الحكم والأمثال، ص٤٨، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ﴾ (فاطر: ١١)

المعنى: طول عمر البعض، وقصر عمر الآخر مكتوبان في اللوح المحفوظ، أو المعنى: نقص عمر البعض وزيادة عمر الآخر مكتوب على وجه القدر المعلق في اللوح المحفوظ بأنه يطول عمر فلان كذا مدة إذا عمل العمل الفلاني، وإن كان ذلك قدرًا مبرمًا في علم الله تعالى، فمثلا لو وصل رحمه طال عمره عشرين سنة، وفِعلًا قام به فطال عمره.

وقال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ (يس: ١٢)

وقال تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾ يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ (الرعد)

أي: يمحو الله تعالى ويثبت القدر الذي كتبه، وهو محفوظ عند الله تعالى. كما وردت الأحاديث بأن الذنوب تنقص الرزق، ويرد الدعاء القدر. وصلة الرحمن تزيد في العمر.

وحملوا هذه الآية على معنى آخر وهو: لكل زمن أحكام مكتوبة ومقررة، فما شاء الله

تعالى نسخه من الأحكام نسخه في الزمن الآخر. وما شاء إثباته أثبته، ونسخ الأحكام هذا لا يرجع إلى نقص في العلم؛ لأن الله تعالى عنده اللوح المحفوظ، الذي كتب فيه كل شيء، ويراعي في هذا النسخ مقتضيات كل عصر ومصالحه، وإلا فإن الله تعالى عالم الغيب.

وكما أن أجل الموت محدد، كذلك أسباب الموت مكتوبة، بأن فلانا يموت في مرض كذا، وفلان يموت بالقتل، وكتب رزق الخلق الذي يصله قبل موته لا محالة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنه لن يموت العبد حتى يبلغه آخر رزقه هو له». (صحيح ابن حبان، رقم:٣٢٣٩، وإسناده صحيح على شرط مسلم. وابن ماجه، رقم:٢١٤٤)

هل يموت المقتول على أجل موته؟:

ذهب أهل السنة والجماعة إلى أنه لا يستأخر أحد ولا يستقدم أجله المحدد لموته.

وينسب إلى المعتزلة عامة أنهم يقولون: إن القتل قطع الأجل، وإنه كان يحيى لو لم يُقتل. ولكن تدل كتبهم على أنهم اتفقوا على أن المقتول يموت على أجله، وإنما اختلفوا: هل كان يموت في نفس هذا الوقت لو لم يُقتل أو يحيى أكثر؟ أو يمكن ذلك وهذا، أي: يمكن الأمران؟ حكى القاضي عبد الجبار القول الأول عن أبي الهذيل، والقول الثاني عن البغدادية، والقول الثالث هو قول عبد الجبار نفسه.

قال القاضي عبد الجبار المعتزلي: «اعلم أن من مات حتف أنفه مات بأجله، وكذا من قُتِل فقد مات بأجله أيضًا، ولا خلاف في هذا. والدليل عليه أن الأجل ليس المراد به ههنا إلا وقت الموت، وهما قد ماتا جميعا في وقت موتهما. وإنما الخلاف في المقتول لو لم يُقتَل كيف يكون حاله في الحياة والموت؟ فعند شيخنا أبي الهذيل أنه كان يموت قطعًا لولاه وإلا يكون القاتل قاطعًا لأجله، وذلك غير ممكن، وعند البغدادية أنه كان يعيش قطعًا، والذي عندنا أنه كان يجوز أن يحيا ويجوز أن يموت، ولا يقطع على واحد من الأمرين فليس إلا التجويز».

(شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي، ص٧٨٢، فصل في الآجال. ط: مكتبة وهبة القاهرة)

١٩- لَمْ يَخْفَ عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ أَفْعَالِهِمْ[(١)] قَبْلَ أَنْ خَلَقَهُمْ[(٢)]، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ[(٣)].

علم الله تعالى بأفعال المخلوق وأعماله قبل خلقه:

علم الله تعالى أزليٌّ، فهو على علمٍ تام بأحوال المخلوق من الأزل، فعلمه محيط بجميع الموجودات والمعدومات، والممكنات والمحالات، والجزئيات والكليات، والذوات والصفات. فالمخلوق وما يصدر منه من الأعمال من خلق الله تعالى في علمه من الأزل.

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصافات: ٩٦)

فعلم أن الله تعالى خالق لأفعال العباد، ومن عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله تعالى عالم بأعمال العباد وأفعالهم. ويقول المعتزلة: «ما» موصولة، والمعنى: ما تصنعون من الأصنام، أي: الأحجار من خلق الله تعالى. ونحن نقول: «ما» مصدرية، وإن حملت على الموصولة، و أريد بها الأصنام، فإنها -الأصنام- عبارة عن حجر وحديد- وهو من خلق الله تعالى-، وعن صورتها التي صورها الإنسان، وهي كذلك من خلق الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الحجر: ٨٦)

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٩)

وقال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الملك: ١٤)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ أحدَكم يُجمَع خَلقُه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقةً مثل ذلك، ثم يكون مُضغةً مثل ذلك، ثم يَبعَث اللهُ ملكًا فيُؤمر بأربع كلمات، ويُقال له: اكتبْ عَملَه، ورِزقَه، وأجلَه، وشقيٌّ أو سعيدٌ، ثم يُنفَخ فيه الروح...». (صحيح البخاري، باب ذكر الملائكة، رقم:٣٢٠٨)

إيراد: إذا كان الله تعالى على علمٍ بمن يفعل الخير، ويمن يفعل الشر، وبأهل الجنة

---

(١) قوله «أفعالهم» سقط من ٢، ٣، ٥، ٦، ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٦. والأوضح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) في ١١، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٦، ٣١، ٣٦ «يخلقهم». ولا يضر المعنى. وسقط من ١٣، ٣٣ قوله «قبل أن خلقهم».

(٣) قوله «وعلم ما هم عاملون قبل أن يخلقهم» سقط من ٩، و١٧، ٣٤. وفي ١٣ «وعلم ما هم غافلون من قبل خلقهم». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

وبأهل النار، فما معنى البلاء في قوله: ﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ (الملك: ٢)

الجواب عنه: يعلم الله تعالى ما كان وما سيكون، ولكنه أمر عباده بإتيان بعض الأفعال، ومنعهم من بعضها إتماما للحجة؛ ليكون العباد على علمٍ بمن يستحق فضل الله تعالى بامتثال الأوامر، والانتهاء عما نهاهم عنه. وبمن يأتي المناهي، ويضرب بالأوامر عرض الحائط، فيستحق العقاب.

﴿لِيَبۡلُوَكُمۡ أَيُّكُمۡ أَحۡسَنُ عَمَلٗا﴾ أي: ليظهر المطيع من العاصي بحسب على ما سبق به علمه.

٢٠- وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

الطاعة: امتثال الأوامر والانقياد لها.

أمر الله تعالى الخلق بالطاعة، ونهاهم عن المعصية:

خلق الله تعالى الخلق لعبادته، وأمرهم بالحسنات، ووعد عليه بالأجر والثواب من فضله، ومنعهم من السيئات، وتوعدهم على المعصية.

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)

لِيَعۡبُدُونِ : أي لآمرهم بعبادتي وأنهاهم عن معصيتي.

حكى الماوردي عن مجاهد في تفسير قوله: ﴿لِيَعۡبُدُونِ﴾ لآمرهم وأنهاهم. (النكت والعيون ٥/ ٣٧٥)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل: ٩٠)

تفسير وجيز لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ﴾:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال: «هي أجمعُ آيةٍ في القرآن للخير والشر، ولو لم يكن فيه غيرُ هذه الآية الكريمة لكفَتْ في كونه تبيانًا لكل شيءٍ وهدى». (تفسير أبي السعود ٥/ ١٣٦).

وفي «المدارك»: «هي أجمع آية القرآن للخير والشر، ولهذا يقرؤها كل خطيب على المنبر في آخر كل خطبة لتكون عظةً جامعةً لكل مأمور ومنهي». (مدارك التنزيل ٢/ ٢٣٠)

وتفسيره الموجز ما يلي:

١- إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ، أي: الإنصاف. والعدلُ: التوحيد أيضًا.

٢- وَٱلۡإِحۡسَٰنِ، أي: الإخلاص في العبادات وغيرها.

٣- وَٱلۡإِحۡسَٰنِ: أي: إحسان العبادة وإكمالها.

٤- وَٱلۡإِحۡسَٰنِ: أي: الإحسان إلى الناس.

٥- وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ، أي: المال والدنيا.

٦- وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ، أي: الدين.

فهذه ستة مأمورات.

وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ:

١- الفحشاء الشيطانية: اللواط، وغيرها.

٢- الفحشاء النفسانية: الزنا، ونحوها.

وَٱلۡمُنكَرِ على قسمين:

١- النفساني، مثل النوم، أو اللعب وقت الصلاة.

٢- الشيطاني، مثل شرب الدخان، وشرب الخمر، ونحوهما.

وَٱلۡبَغۡيِ على قسمين:

١- النفساني: مثل الاستيلاء على أرض القريبِ ظلمٌ نفساني.

٢- الشيطاني، مثل ضرب أحد والتضييق عليه من غير سبب.

فالمنهيات على ستة أقسام أيضًا.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَاۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝١٣ وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدۡخِلۡهُ نَارًا خَٰلِدٗا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٞ مُّهِينٞ ۝١٤﴾ (النساء)

إيراد: إذا كان خلق الجن والبشر للعبادة، وهي مرادة الله تعالى، فما بالهم لايعبدونه؟ ومراده تعالى لا يتخلف عن إرادته.

الجواب: ١- اللام للعاقبة، ولا تترتب النتيجة على بعض الأشياء أحيانا، مثل الإضاءة المنصوبة لتنوير الليل، وقد لا تضاء في بعض الليالي.

٢- «خلقت» بمعنى «أمرتُ»، فالجن والإنس مأمورون بالعبادة، ولكن كثيرا منهم لا

يعبدون بما لهم من الاختيار.

٣- أو المراد بـ«يعبدون» يستعدون للعبادة، أي يحمل الجن والإنس استعداد وكفاءة العبادة، واستعدادهم مراد الله تعالى، ولكن الكفار كلهم، وبعض المسلمين ضيعوا استعدادهم، فلا يعبدون الله تعالى.

٤- المراد بالعبادةِ الطاعةُ والخضوعُ، فالمسلم والكافر كلاهما مطيع لله تعالى، والمسلم يطيع الطاعة القهرية والاختيارية معا، والكافر لا يطيع الطاعة الاختيارية، وليس له الإعراض عن الطاعة القهرية، فإذا أراد الله تعالى موته لم يجد سبيلا إلى الفرار منه.

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك: ٢)

إيراد: إذا كان الله تعالى ينهى عن المعصية فما معنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ (الإسراء: ١٦)، الظاهر أن معناه: نأمر المترفين بالفسق؟

والجواب عنه من ثلاثة وجوه:

١- إذا أردنا إهلاك قرية أمرنا مترفيها بالطاعة، فيعصون، فيحق عليها قولنا وتتم الحجة عليها، فندمرها تدميرا.

٢- معنى «أمرناهم» جعلناهم أمراء، أي جعلنا مترفيها أمراء وحكاما، فيعصون، فيقعون في هوة الهلاك والدمار.

٣- معنى «أمرنا مترفيها»: كثَّرنا مترفيها، فيمرحون في المعاصي، ويُهلكون.

٢١- وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِقُدْرَتِهِ[1] وَمَشِيْئَتِهِ، وَمَشِيْئَتُهُ تَنْفُذُ[2] لَا مَشِيئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لهمْ، فَمَا شَاءَ لهمْ كَانَ[3]، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ وَيُمْسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِۦٓ﴾ (الحج: ٦٥)

---

(١) في ٣، ٦ «بقدره». وفي ٣٣ «بتقديره». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) في ١٣، ١٥، ٣٣ «ويَنفُذُ بمشيئته». بدل قوله «ومشيته، ومشيتُه تنفذ». والمثبت من بقية النسخ. والأصح ما أثبتناه.

(٣) في ٢ «ما شاء الله كان». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الإنسان: ٣٠)

إيرادات على قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، والجواب عنها:

إيراد: تفيد الآية الكريمة أن إرادة الإنسان متوقفة على إرادة الله تعالى، فإذا عصى الإنسان عصى بإرادة الله تعالى، وإرادة الله تعالى أقوى، فيجب أن تنسب المعاصي إلى الأقوى. والعياذ بالله.

الجواب من وجوه: (١): معنى الآية أن إرادة الله تعالى تساير إرادة الإنسان، أي (مشيئتكم مع مشيئة الله) ولا تعوق إرادةُ الله تعالى إرادةَ الإنسان في الغالب، كيلا يعود الإنسان مجبورًا محضًا، فإذا شرب الخمرَ لم تسقط الملائكة الكأس من يده، وحين تحول إرادةُ الله تعالى إرادةَ الإنسان لا يتحقق عمله. فلو أن رجلا صعد إلى الشجرة، وبدأ يقطع الغصون، وفوجئ بالسقوط، أو فوجئ بالاصطدام وهو يسوق السيارة فمات، لم يكن عليه ذنب الانتحار، فكانت إرادة الله تعالى أقوى؛ ولكنها تابعة لإرادة الإنسان ومؤيدة لها، فالأقوى لا ينقض الإرادة بصفته أقوى؛ بل هو بمثابة التأييد لها.

وإذا رفع الإنسان كأس الخمر إلى فيه، لم يشل الله تعالى يده، إلا ما شاء الله، وحيث نقض الأقوى الأضعف لم يكن على الأضعف ذنب العمل؛ لأنه لم يعمل.

(٢) وقد تأتي المشيئة بمعنى الإيجاد، قال القاضي خان في أول كتاب الطلاق: «إن قال لزوجته: شئت طلاقك، وقع، وإن قال: أردت طلاقك، لم يقع». (قاضي خان على حاشية الفتاوى الهندية ١/ ٤٥٢)، فعلم أن الإرادة تتضمن معنى الطلب، والمشيئةُ تتضمن معنى الإيجاد والوجود. فمعنى الآية: وما توجدون شيئًا إلا أن يوجده الله ويتم وجوده.

واعلم أن الشيخ عبد الحيى اللكنوي رحمه الله ردَّ في هامشه على «شرح الوقاية» قول صاحب شرح الوقاية بأن المشيئة بمعنى الإيجاد، وحكى عن المتكلمين وبعض الفقهاء أن المشيئة ترادف الإرادة. (حاشية شرح الوقاية، كتاب الطلاق ٢/ ٩٦).

وتضمينُ المشيئةِ معنَى الإيجاد، وقد ذهب إليه بعض الفقهاء، ولعله معروف في بعض المناطق العربية. والله أعلم.

أو معناه: وما تشاءون إيجاده وكسبه إلا أن يشاء الله تقديره وتيسيره. مثلا: إذا شئتم الوصول إلى مدينة من المدن فلا تصلون إليها إلا أن يقدر الله الوصول ويسهل، فلو حدث

تصادم السيارة في الطريق فلا تصلون إليها، بل تصلون إما إلى القبر، أو المستشفى، أو إلى فراش الأهل. ويدل على هذا التأويل ما ورد في دعاء الاستخارة: «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي في عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي». (صحيح البخاري، رقم:٦٣٨٢)

فدعاء التقدير والتيسير يدل على أن الأمر لا يتم بدون تقدير الله تعالى وتسهيله، وأما وجود الفعل الاختياري فبإرادة العبد واختياره.

(٣) وربما أطلقت المشيئة على الرضا أحيانا، والأكثر ترادفها للإرادة. كما يذكرون في كتاب الزكاة: «إنك لتعطي من شئت».(سنن أبي داود، رقم:١٦٢٧) . وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر الصديق رضي الله عنه: «فهل لك أن تؤم الناس؟ فقال: نعم إن شئت» (صحيح البخاري، رقم:١٢١٨). وروى أبو داود في سننه عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله للصبي: «هذا أبوك وهذه أمك، فخذ بيد أيهما شئت».(سنن أبي داود، رقم:٢٢٧٧). وقالت سودة رضي الله عنها للنبي صلى الله عليه وسلم: «أمسكني واقسم لي ما شئت».(صحيح البخاري، رقم:٢٦٩٤)، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمتوفى عنها زوجها: «قد حللتِ فانكحي من شئتِ».(مسند أحمد، رقم:٢٦٦٥٦)

فالمراد من المشيئة في الآية الكريمة هو الرضا، والخبر بمعنى الإنشاء. ويأتي الخبر بمعنى الإنشاء، نحو قوله تعالى:﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ (البقرة: ١٩٧) فالمعنى: إياكم أن لا تشاءوا إلا ما يُرضي الله تعالى، واتقوا الله، ولا تأتوا ما يغضبه؛ لأن الله تعالى عليم حكيم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء: ١١)

لايكون إلا ما شاء الله تعالى، قال الشاعر الأردي:

مدعی لاکھ بُرا چاہے تو کیاہوتا ہے ۞ وہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے

(ماذا يكون وإن بالغ المدعي في إرادة السوء؛ إنه لا يكون إلا ما يرضاه الله تعالى).

وكل شيء في الكون من الخير والشر، والفرح والهم، والنفع والضر، والراحة والمصيبة، والعز والذل، والغنا والفقر، والحياة والموت، والسراء والضراء -يتحقق بإرادة الله تعالى، فما أراد الله تعالى وجوده وجِدَ وتحقق، وما أراد عدمه لم يوجد ولم يتحقق. ولا دخل لإرادة العباد ومشيئتهم فيه. وإذا اقترنت إرادة الله تعالى بإرادة البشر تحقق ووجد، وما لم تقترن به إرادة الله تعالى انعدم وتلاشى.

وحكى البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسناده عن الإمام الأزواعي قوله: «قال

الأوزاعي: أتى النبي صلى الله عليه وسلم يهودي فسأله عن المشيئة، فقال: «المشيئة لله تعالى»، قال: فإني أشاء أن أقوم، قال: «قد شاء الله أن تقوم»، قال: فإني أشاء أن أقعد، قال: «فقد شاء الله أن تقعد»، قال: فإني أشاء أن أقطع هذه النخلة، قال: «فقد شاء الله أن تقطعها»، قال: فإني أشاء أن أتركها، قال: «فقد شاء الله أن تتركها». قال: فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال: لقنت حجتك كما لقنها إبراهيم عليه السلام». (الأسماء والصفات للبيهقي ١/ ٣٦٧، باب قول الله عزوجل: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾، وقال البيهقي: هذا وإن كان مرسلا فما قبله من الموصولات في معناه يؤكده)

ولا تستلزم إرادة الله تعالى ومشيئته رضاه، ولذا لا يصح قول الكفار والمشركين بما حكاه الله تعالى عنهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ (الأنعام: ١٤٨)؛ لأن المشيئة تختلف عن الرضا، واعتبار المشيئة دليلا على رضاه تكذيب للرسل كلهم والكتب السماوية كلها؛ فإنه تعالى لو رضي بالكفر لم يرسل الرسل، ولم ينزل الكتب. فإرساله تعالى الرسل، وإنزاله الكتب، دليل على أن كفر الكافر بإرادة الله تعالى ومشيئته، ولكنه لا يرضى الله تعالى به، قال تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (الزمر: ٧)

لايأتى العبد عملا من الأعمال إلا باختيار، فإن كان خيرا اقترن به – علاوة على قضاء الله وقدره، وإرادته ومشيئته– رضاه وحبه وأمره. وإن عمل سيئة اقترن قضاء الله تعالى وقدره وإرادته ومشيئته دون رضاه وحبه، بل يرتكب نواهي الله تعالى. قال تعالى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ (النساء: ٧٨)

إيراد: إذا كان الشر بإرادة الله تعالى شأن الخير، فلِم يُعَذَّب العبدُ؟

الجواب: عمل الشر بإرادة الإنسان، وإرادة الله تعالى تؤيد إرادته، ليستمر فاعلا مختارًا، أو نقول: حين يريد الإنسان كسب الشرخلقه الله تعالى، فإذا أراد الإنسان شرب الخمر أوصل الله الخمر إلى بطنه حسب إرادته، ولا يسد حلقه.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ (الأنعام: ١١٢)

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس: ٩٩)

المعنى: لوشاء الله تعالى لجبركم على الإيمان، فيؤمنون جميعا، أو: لو شاء الله تعالى لخلق الإيمان فيكم، ولكن لم ينشإ الإيمان لعدم إرادتكم. والحاصل أن معناه عند المعتزلة: لو شاء ربك لأجبرهم على خلق الإيمان. وعند أهل السنة: لو شاء ربك لخلق الإيمان فيهم إجبارًا.

وقال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ (القصص: ٥٦)

المعنى: لا تخلق الهداية، ولا توصل من أحببت (كأبي طالب مثلًا) إلى الهدف المنشود؛ ولكن الله تعالى يوصل من يشاء إلى الهدف المنشود، ويخلق الهداية. نعم، بإمكانك أن تريه الطريق وترشده إليه، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)

نزلت هذه الآية الكريمة في أبي طالب، قال أبو هريرة رضي الله عنه: لما حضر أبا طالب الوفاة، دخل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «يا عم، قل لا إله إلا الله، أشهد لك بها يوم القيامة. فقال أبو طالب: لولا أن تعيِّرَني قريشٌ لأقررت عينك بها، فأنزل الله عز وجل: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ۚ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: ٥٦).(مسند أحمد، رقم: ٩٦٨٧، وإسناده صحيح على شرط مسلم).

٢٢-يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيَعْصِمُ وَيُعَافِي[١] فَضْلًا[٢]، وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَخْذُلُ[٣] وَيَبْتَلِي[٤] عَدْلًا.

٢٣- وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيْئَتِهِ بَيْنَ فَضْلِهِ وَعَدْلِهِ.[٥]

يوفق الله تعالى لمن يشاء من عباده للطاعة والعبادة، ويحفظه من معصيته، ويرزقه الصحة والعافية الجسدية والروحانية، وهو فضل منه سبحانه؛ لأنه لا يجب على الله تعالى

(١) في ١، ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ١٠، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٤، ٣٥ زيادة «من يشاء» بعد قوله «ويعافي». ولا يضر المفهوم.

(٢) في ١٦ بعده زيادة «وكرما». ولا يتغير المعنى.

(٣) قوله «ويخذل» سقط من ١٩. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ٢، ٤، ٥، ٧، ٨، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥ زيادة «من يشاء» بعد قوله «ويبتلي». ولا يضر المفهوم.

(٥) قوله «وكلهم يتقلبون في مشيئته بين فضله وعدله» سقط من ١. وسقط من ٣، ٦، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٢٦، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٦ قوله «بين فضله». والمثبت من بقية النسخ. وفي ٢٥ بعده زيادة «والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد». ولا يضر في المفهوم.

شيء، ويضل الله تعالى من يشاء، ويخذله، ويبتليه بالمصائب الجسدية والروحية، وهو عدل منه؛ لأنه يملك كل شيء حقا، ويحق للمالك التصرف في ملكه، قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣) وقال تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (إبراهيم: ٢٧)

وليس هذا ظلما من الله تعالى؛ لأنه تعالى عن الظلم، قال تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (الكهف: ٤٩)

يهدي: أي يخلق الهداية في العبد. هدى فلانًا: أرشده، قال تعالى: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ (البلد: ١٠) أطلعناه على طريق الخير والشر. (وسيأتي التفصيل لاحقًا).

يعصِم: عصَمه الله: صانه من الوقوع في الهلاك والضلال.

يعافي: عافاه الله معافاةً: حفظه من الأمراض والآفات، ورزقه العافية، ومنَّ عليه بالصحة.

العافية: دفاع الله عن العبد.

الفضل: إعطاء ما لا يستحق العبد بنفسه، وإيثار النعمة عليه بما لا يستوجبه بأصل شأنه.

يخذُل: خذَل فلانا: أمسك يده عن نصره، قال تعالى: ﴿وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ﴾ (آل عمران: ١٦٠)

الخذلان: خلق قدرة المعصية في العبد.

يبتلي: ابتلاه الله: امتحنه. بَلاه بلاءً: اختبره بالمصائب.

العدل: البدل المساوي من غير ظلم.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ (الشورى: ٣٠)

الابتلاء بالمعاصى بسبب الذنوب إشارة إلى العدل، والعفو عن كثير من الذنوب إشارة إلى الفضل.

قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٧٩)

الحسنة التي تصيب المرء فضل من الله تعالى، والسيئة التي تصيبه من جزاء أعماله السيئة. وهو عدل من الله تعالى.

معنى الهداية:

الهداية على معنيين:

١- إراءة الطريق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الشورى: ٥٢)

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ (فصلت: ١٧)

فالهداية في هذه الآيات بالمعنى الأول.

٢- الإيصال إلى المطلوب، والهداية بهذا المعنى الثاني خاصة بالله تعالى، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ (القصص: ٥٦)

وقالت المعتزلة: الأصلح للعبد واجب على الله تعالى. وهذا غير صحيح؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ (فاطر: ٨)

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ (السجدة: ١٣)

وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦)

نزل القرآن الكريم هدى للناس؛ ولكن كثيرا من الناس ضلوا بالقرآن لإنكارهم وعنادهم، كما أن النار لطبخ الطعام، فإن وضعها أحد في ثيابه أحرقته.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ (يونس: ٩٩) أي: لو شاء ربك لآمن كل من في الأرض، ولكن لا إكراه في الإيمان، قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ (البقرة: ٢٥٦)

لِمَ يُقتَل المرتد إذا لم يكن الإكراه في الدين؟ :

إيراد: إن لم يكن في الإيمان إكراه، فلم يقتل المرتد، ولِمَ جاء في مشركي العرب: إما الإيمان و إما السيف؟ ولِمَ شرِعَ القتال والجهاد؟

الجواب: ١- يقول بعض أهل العلم: هي منسوخة؛ لأن العرب أكرهوا على الإسلام، وإلا يُقتلوا أو يستعدوا للقتل.

٢- من خصائص أهل الكتاب أن يؤدوا الجزية أو يحملوا على الإيمان. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعجوز نصرانية: «أسلمي أيتها العجوز تسلمي، فقالت: أنا عجوز كبيرة وأموت إلى قريب، فقال عمر: اللهم اشهد، ثم تلا قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾.

(الناسخ والمنسوخ للنحاس، ص٢٥٩، ط: مكتبة الفلاح، الكويت)

سبب نزول هذه الآية أن المرأة من الأنصار تكون مقلاتا فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا، ونحملهم على الإسلام، فأنزل الله عز وجل هذه الآية.(تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٢).

والحاصل أن الإكراه بقي في مشركي العرب والمرتدين، دون أهل الكتاب.

٣- معناه: لا حاجة إلى الإكراه في الدين، فقد تبين النور من الظلام، وقد يحصل الإكراه لمصلحة خاصة، فمثلا: يقول القائل: لا تأتوا بالماء؛ فإني لست عطشانا. ثم شرب سؤر بعض الصالحين. وقِس عليه الإكراه على مشركي العرب، لتكون جزيرة العرب قلعة حصينة للإسلام في أمن من دسائس ومخططات الأعداء، أو يُقتَل المرتدُ لصيانة ثغور الإسلام الفكرية، وكيلا لا يتلاعب المرتدون بالإسلام.

٤- الإسلام كله خير، والإكراه عليه إكراه في الظاهر فقط، وليس إكراها في الواقع، كما يكره الطبيبُ المريضَ على تناول الدواء، فهو إكراه في الظاهر، وليس إكراها في العرف. والإيمان كيفية قلبية، يمكن الإكراه عليه في الظاهر، دون الإكراه الحقيقي، ثم إن المرتد يكره على البقاء على الإسلام، لا الدخول في الإسلام.

يعامل الله تعالى بعض الناس بالفضل، وبعض الناس بالعدل:

خيَّر الله تعالى عباده بين العمل والترك، ثم كلفهم فعل الحسنات وتجنب السيئات، و لا يجب على الله تعالى أن يفعل بعباده ما هو أصلح لهم، فإن هدى أحدا وحفظه، ورزقه العافية فهو فضل منه، وإن أضل أحدا وأذله وابتلاه بالمصائب من جراء سيئاته، فهو عدل منه. ويدور نظام الكون كله بين الفضل والعدل.

قال تعالى: ﴿مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الأنعام: ٣٩)

وقال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ (فاطر: ٨)

وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ (الأنعام: ١٢٥)

وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام أنه قال: ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ ﴾ (الأعراف: ١٥٥)

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (التغابن: ٢)

وهذا الكفر والإيمان كسب من البشر وخلق من الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَنِعْمَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٨ ﴾ (الحجرات)

وقال تعالى: ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (إبراهيم: ١١)

أي: فمَنَّ الله تعالى علينا بالنبوة.

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللَّهِ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ عَلِيمًا﴾ (النساء: ٧٠)

وقال تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ فِى ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِئَتَيْنِ وَٱللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوٓا۟﴾ (النساء: ٨٨)

وقال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (إبراهيم: ٢٧)

إن معاملة الله تعالى مع عباده ترجع إلى العلم والحكمة، قد نطلع على بعض الحكم بتدبر آيات القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، ولا يمكن الإحاطة بحكم الله تعالى، كما لا يمكن الإحاطة بغيرها من الصفات.

وحكى ابن عبد البر في «التمهيد» بإسناده عن وهب بن منبه قوله: «قال وهب بن منبه: نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه فتحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس به أنطقهم فيه». (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ٦/ ٦٧)

قد يسير العبد في طريق الإيمان والرشد والهدى بفضل من الله تعالى، وقد يخذله الله تعالى لذنوبه وغفلته، فيقع في الكفر أو الفسوق. ثم إن الله تعالى قد يخرجه من هوة الكفر والفسوق إلى الرشد والهدى بفضله، وقد يموت وهو على ذلك. (اللهم احفظنا)

قال ابن قيم رحمه الله تعالى: «فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه، بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا، فيطيعه ويرضيه، ويذكره ويشكره بتوفيقه له، ثم يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائر بين توفيقه وخذلانه، فإن وفقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته، وهو المحمود على هذا وهذا، له أتم حمد وأكمله، ولم يمنع العبد شيئا هو له، وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه، وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله؟». (مدارج السالكين ١/ ٤١٣)

٢٤- وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْأَنْدَادِ(١).

الضد: المعارض. المضاد: من يتصرف تصرفًا يريد أن يغلب الله به على زعمه.

الند: المثيل، والنظير، والمساوي في الدرجة والمكانة.

الله تعالى لا شريك له في ذاته وصفاته:

يقول المعتزلة: العبد خالق لأفعاله، ويقول أهل السنة والجماعة: الله تعالى خالق كل شيء، والعبد مجرد كاسب. وكل ما يصدر عن العبد من الخير والشر، والحسنة والسيئة، والكفر أو الإيمان، خالقه الله تعالى، والعبد كاسب باختياره.

واعتبار العبد خالقًا لأفعاله يستلزم مشاركة الله سبحانه والعبد في الخلق، وينافي ذلك النصوص.

قال تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام: ١٠٢)

وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (يونس: ٦٦)

اعلم أن ما في السماء والأرض لله سبحانه، والذين يستمدون من غيره سبحانه، لا يتبعون الشركاء، وإنما يتبعون خيالاتهم، ويخرصون.

أو المعنى: الذي يتبعه الذين يعرضون عن الله تعالى، ويستمدون من الشركاء لا حقيقة له، وهم يخرصون.

فـ«ما» نافية بالنظر إلى المعنى الأول، واستفهامية بالنظر إلى المعنى الثاني، ويجوز أن تكون موصولة. فيعطف قوله: وَمَا يَتَّبِعُ، على قوله: مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ (الإخلاص)

الأحد له ثلاثة معانٍ: ١- واحد وليس اثنين. وهذا واحد بالعدد. ٢- واحد ليس له

---

(١) قوله «وهو متعال عن الأضداد والأنداد» أثبتناه من ١، ٤، ١١، ١٦، ١٧، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

نظير، عزيز المثال. ٣- واحد، أي: ليس له أجزاء وأعضاء، كما في الجسم أجزاء، فليس الله هكذا.

الله تعالى غني، والناس كلهم في حاجة إليه، وليس هو في حاجة إلى أحد. وفيه رد على المسلمين المزعومين، الذين يطلبون حوائجهم من الأولياء عن غيب، وينزلونهم منزلة الإله.

لم يلد سبحانه أحدا، ولم يولَدْ، وفيه رد على النصارى وبعض اليهود الذين يقولون: المسيح ابن الله، والعزير ابن الله.

لا يكافئه أحد، ولا يشاركه في شيء، وفيه ردٌّ على المجوس، الذين قالوا بإلهين: خالق الخير وهو «يزدان»، وخالق الشر وهو «أهرمن».

قال الملا علي القاري في تفسير سورة الإخلاص: « ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾،أي: متوحد في ذاته متفرد بصفاته. ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾، أي: المستغني عن كل أحد، والمحتاجُ إليه كل أحد. ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾، أي: ليس بمحل الحوادث ولا بحادث. ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، أي: ليس له أحد مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا، وفيه ردٌّ على كفار مكة حيث قالوا: الملائكة بنات الله، وعلى اليهود حيث قالوا: عزير ابن الله، وعلى النصاري حيث قالوا: المسيح ابن الله، وأمه صاحبة له». (منح الروض الأزهر، ص٦١-٦١)

وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ (البقرة: ٢٢)

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ (إبراهيم: ٣٠)

وقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ قُلْ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ۖ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلنَّارِ﴾ (الزمر:٨)

وقال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (الأنعام: ١٩)

وقال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (يونس: ١٨)

وقال تعالى: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنعام: ١٠٠)

وقال تعالى: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (الأعراف: ١٩٠)

٢٥- لَا رَادَّ لِقَضَائِهِ، وَلَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، وَلَا غَالِبَ لِأَمْرِهِ .

لا يرد قضاءَ الله أحدٌ، ولا يغلبه أحدٌ:

قدرة الله تعالى كاملة، والناس كلهم عاجزون أمامه، لا يغلب أحد على قضائه.

قال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾﴾ (الأنعام)

المعنى: إذا أراد الله تعالى بك سوء فلا يزيله أحد عنك، وإذا أراد بك نفعا؛ فإنه على كل شيء قدير، وهو غالب على عباده، وذو حكمة، وعلم عظيم، أي: لا يملك أحد سواه النفع والضر.

وقال تعالى: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ ۚ يُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (يونس: ١٠٧)

وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ (فاطر: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ (الرعد: ٤١)

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ (يوسف: ٢١)

٢٦- آمَنَّا بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَأَيْقَنَّا أَنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ .

شرح وبيان:

نؤمن بكل ما ذكر، ونجزم بأن كل شيء في الكون بقضاء الله وقدره، وإرادته و مشيئته، و وجوده منحة منه، قال تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨)

٢٧- وَ إِنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ المصْطَفَى، وَنَبِيُّهُ[١] المجْتَبَى، وَرَسُولُهُ المرْتَضَى،

«إن» بكسر الهمزة؛ لأنه عطف على «إِنَّ اللهَ وَاحِدٌ».

اسمه صلى الله عليه وسلم:

اسمه صلى الله عليه وسلم في الأرض محمد، وفي السماوات وفي الأمم السابقة أحمد.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ﴾ (محمد: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾ (الصف: ٦)

قال العلامة السهيلي في «الروض الأنف»: سماه جده عبد المطلب محمدا. وقد أُلْهِمَ هذا الاسمَ؛ فإنهم لم يكونوا يسمون به عامة يومذاك. وليس له سمي قبله في العرب إلا ثلاثة سموا أبناءهم محمدا بعد ما بلغهم نبوة الرسول صلى الله عليه وسلم على لسان أهل الكتاب وأن اسمه محمد، رغبةً في نيل أولادهم هذا الشرف. (الروض الأنف ٢/ ٩٥، ولادة رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضاعته)

معنى «محمد»:

(١) الذي يحمده الإنس والجن.

(٢) من يستحق الثناء، مدحه أحد أو لم يمدح. ووجوده صلى الله عليه وسلم نعمة كبرى امتن الله تعالى بها على عباده: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٦٤)

والقرآن الكريم معمور بالثناء على محمد صلى الله عليه وسلم، وخاصة السور الأخيرة من القرآن. قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِيٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾ (الشرح)

وقال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ (الكوثر: ١)

هذه الآية الكريمة تنص على مكانة النبي صلى الله عليه وسلم.

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ (الكوثر: ٢)

هذه الآية الكريمة تبين مشروع النبي صلى الله عليه وسلم. فقوله: صَلِّ: عبادة بدنية.

---

(١) في ٢، ١٤، ٢٥، ٣٣ «أمينه». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

وقوله: وانْحَرْ: عبادة مالية.

﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ (الكوثر: ٣)

هذه الآية الكريمة تشرح عاقبة رسالة النبي صلى الله عليه وسلم. ومن نتائج هذه البشارة أن الناس يكرهون نسبتهم إلى أعداء الرسول صلى الله عليه وسلم.

أفضل أسماء النبي صلى الله عليه وسلم:

للنبى صلى الله عليه وسلم أسماء متعددة، وأفضلهما محمد وأحمد؛ لأن:

(١) يحمد اللهَ تعالى حمدًا لم يحمده نبيٌّ غيره؛ «ثم يفتح الله عليَّ مِن محَامِده وحسن الثناء عليه شيئا لم يفتحه على أحد قبلي». (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢)

وفي رواية: «ويُلهِمُني محَامِدَ أحمَده بها لا تحضرني الآن». (صحيح البخاري، رقم: ٧٥١٠)

(٢) والكتاب الذى أوتيه مبدوءٌ بسورة الحمد.

(٣) أوتي المقام المحمود.

(٤) في القرآن سورة تسمى سورة الحمد.

(٥) أمر أمتَّه بالحمد في كل حال.

(٦) لواء الحمد بيده يوم القيامة. كما مرَّ.

(٧) أحمد: أكثر الناس حمدًا، صيغة المبالغة على زنة «أفعل»، أو أفعل بمعنى المفعول، أكثر الناس محمودًا، ومحمد معناه: من حُمِدَ كثيرا.

(٨) سميت أمته في الأمم السابقة بـ«حمادون». (سنن الدارمي، رقم: ٥)

قال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

وضَمَّ الإلهُ اسمَ النبي إلى اسْمه ❁ إذا قال في الخمسِ المؤذِّنُ أَشهَدُ

و شَقَّ له مِنِ اسْمه لِيُجِلَّه ❁ فذُو العَرش محمودٌ وهذا مُحَمَّد

(ديوان حسان بن ثابت، ص٤٢)

وانظر لمزيد من التفصيل حول اسم محمد وأحمد: الشفا بتعريف حقوق المصطفَى مع حاشية الشمني ١/ ٢٢٩، فصل في أسمائها. والروض الأنف ١/ ٢٧٦، اسم محمد وأحمد. والقول البديع ١٦٨-١٧٠. وجلاء الأفهام، ص١٢٢. ومرقاة المفاتيح، باب أسماء النبي صلى الله عليه وسلم.

أسماء النبي صلى الله عليه وسلم:

في الحديث: «لي خمسة أسماء: أنا مُحمَّد، وأحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب». (صحيح البخاري، رقم: ٣٥٣٢. انظر لشرح هذاالحديث: عمدة القاري ١١/ ٢٨٢-٢٨٣)

قال العلامة العراقي في بداية «ألفية السيرة النبوية»: أسماء النبي صلى الله عليه وسلم قيل:٦٧، وقيل:٩٩، وقيل:٣٠٠. ووصل بعض الصوفية بها إلى (١٠٠٠). (ألفية السيرة النبوية، ص١).

قال ابن العربي: «وقال بعض الصوفية: لله ألف اسم، وللنبي صلى الله عليه وسلم ألف اسم». ثم سرد سبعة وستين من أسمائه الشريفة. (عارضة الأحوذي ١٠/ ٢٨١).

ونظم الشيخ محمد موسى الروحاني بازي (٥٢١) اسما للنبي صلى الله عليه وسلم في «القصيدة الحُسنَى في أسماء النبيِّ العُظمَى». وتقع هذه القصيدة في (٣٤) صفحة.

وألف نحو خمسة عشر من أهل العلم حول أسماء النبي صلى الله عليه وسلم، ومؤلفات العلامة السيوطي، والقرطبي، وابن فارس اللغوي تستحق النظر.(كشف الظنون ١/ ٨١)

وذكر في «هدية العارفين» مصنفات أهل العلم في هذا الموضوع في تراجمهم. وصدر كتاب السيوطي المسمى «الرياض الأنيقة في شرح أسماء خير الخليقة»، وكتاب ابن فارس المعروف بـ«المنبي في شرح أسماء النبي» مرات من بيروت.

وسرد العلامة السخاوي في «القول البديع» (٤٤٨) اسما للنبي صلى الله عليه وسلم. (القول البديع،ص ١٧٤-١٨١). للاستزادة منه راجع: (١) سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ١/ ٤٠٠-٥٥٥، شرح أسماءه صلى الله عليه وسلم في نحو مئة وخمسين صفحةً. (٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ١/ ١٠٤-١٠٦، ذكر أسماء رسول الله صلى الله عليه وسلم. (٣)تحفة المودود، ص٩٠، الفصل الثامن في جواز التسمية بأكثر من اسم واحد. (٤) زاد المعاد ١/ ٨٤.

لابد من الإقرار والتصديق بالتوحيد والرسالة:

لابد للمسلم -بجانب التصديق والإقرار بالتوحيد والربوبية- من التصديق والإقرار

برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه خاتم النبيين. فمن أقر بتوحيد الله وربوبيته، دون رسالة النبي صلى الله عليه وسلم وأنه خاتم النبيين، فقد خرج من الإسلام.

قال تعالى: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ﴾ (الأعراف: ١٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖ﴾ (الأنعام: ٩١)

معنى «المصطفى»، و«المجتبى»، و«المرتضى»:

المصطفى، والمجتبى، والمرتضى: هذه الكلمات متقاربة المعنى. وقد أطلقها القرآن الكريم في حق الأنبياء عليهم السلام.

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران: ٣٣)

وقال تعالى: ﴿فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (القلم: ٥٠)

وقال تعالى: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا﴾(الجن:٢٧)

ووصف الإمام الطحاوي «العبد» بالمصطفى، و«النبي» بالمجتبى، و«الرسول» بالمرتضى على وفق القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓ﴾ (النمل: ٥٩)

وفي الحديث: «واصطفاني من بني هاشم». (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٧٦)

وقال الله تعالى في ذكر إبراهيم عليه السلام وذريتهم التي منَّ عليها بالنبوة: ﴿وَمِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡ وَإِخۡوَٰنِهِمۡۖ وَٱجۡتَبَيۡنَٰهُمۡ﴾ (الأنعام: ٨٧)

وقال في ذكر الرسول: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾ (الجن: ٢٧)

وصف الإنسان بالعبد خير الألقاب والأوصاف:

وصف الإنسان بالعبد خير الألقاب والأوصاف؛ لأن هذه الكلمة تدل على مقصد خلق الإنسان وحكمته، وعليه قدم المؤلف وصف العبدية على سائر أوصاف النبي صلى الله عليه وسلم.

فوصف الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالعبد في أهم المناسبات:

قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ﴾ (الإسراء: ١)

وقال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا﴾ (البقرة: ٢٣)

وقال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبۡدِهِ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ (الكهف: ١)

وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ﴾ (الفرقان: ١)

وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ﴾ (النجم: ١٠)

فوصف الرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الآيات بالعبد، وإضافته إلى الله تعالى يدل على غاية التكريم له صلى الله عليه وسلم، أي: إنه عيدي، وليس عبدا لغيري.

قال الشاعر:

لا تَدْعُنِي إلا بِيا عَبْدَها ❁ فإنَّه أشرَفُ أسمائِي

(نفح الطيب، لأحمد التلمساني ٢/ ١٩٣)

وقال أبو محمد عبد الله السروجي:

بِالله إن سألوك عني، قُلْ لهم ❁ عبدي، ومِلك يدي، وما أعتقتُه

(ديوان الصبابة، لابن أبي حجلة، ص٢٤ . ثمرات الأوراق ٢/ ٣٨. وخزانة الأدب وغاية الأرب ١/ ٤٣١)

وقال الآخر:

و مِمّا زادَنِي عَجَبًا وتِيْهًا ❁ وكِدْتُ بِأَخْمَصِي أَطَأُ الثُّرَيّا

دُخُولي تحتَ قولِك: يا عِبادِي ❁ وأنْ صَيَّرتَ أحمدَ لِي نبيّا

(غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، لمحمد بن أحمد السفاريني الحنبلي ٢/ ٣٧٢)

مأخذ النبي؟:

(١) النبيُّ: مأخوذ من «نبأ». (بمعنى الإخبار). والنبي يُخبِر العبادَ عن الله تعالى، وهو يُخبَر عن الله تعالى، وخبره الوحي. وهذا المعنى الثاني أولى؛ لأن المعنى الأول يدل عليه «الرسول».

(٢) مأخوذ من «نبو» بمعنى الارتفاع. والأنبياء أعلى خلق الله.

(٣) مأخوذ من «نبيء»: من معانيه: الطريق. والنبي طريق إلى الله تعالى.

حكم النداء بـ«يا نبيء الله»:

إيراد: قال أحد الأعراب: يا نبيء الله، فقال صلى الله عليه وسلم :«لا تُنبِر باسمي».[1] (لسان العرب ١/ ١٦٢). وإذا كان النبيء مشتقا من «نبأ» فكيف أنكر عليه الرسول

---

(١) وهذاالحديث بهذا اللفظ لم يرد في كتب الحديث، وروي عن أبي ذر وعبد الله بن عباس نحوه:

روى الحاكم في «المستدرك» عن أبي ذر رضي الله عنه:«جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا

صلى الله عليه وسلم؟

الجواب: (١) ليس في لغة قريش «نبيء»، فأنكر عليه.

(٢) أطلقه الأعرابي بمعنى «خارج من مكة إلى المدينة»، فأنكر عليه ذلك؛ لأنه نبي الله بمعنى «مبلغ عن الله» وأما الخروج من مكة فأمر طارئ، والتبليغ عمل دائم. (بصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ١/ ١٤٤٩)

تعريف الرسول:

الرسول هوإنسان بعثه الله تعالى إلى الخلق لتبليغ الحق. (شرح العقائد، ص٦٥)

وقال بعض أهل العلم منهم العلامة التفتازاني: الرسول والنبي واحد. فهو رسول بالنظر إلى أن الله تعالى أرسله إلى الخلق، ونبي بالنظر إلى أنه مخبر.

الفرق بين الرسول والنبى عند جمهور أهل العلم:

(١) الرسول: إنسان أوحي إليه بشرع وأُمِر بتبليغ الرسالة. والنبي: إنسان أوحي إليه بشرع ولم يؤمر بالتبيلغ.

وردَّ المحققون من أهل العلم القول بأن النبي لا يكون مأمورا بالتبليغ، فإن كل نبي مأمور بالتبليغ.

وقال جلال الدين السيوطي: الرسول مأمور بالتبليغ، والنبي غير مأمور به. وعلق عليه محمد أحمد كنعان بين قوسين: «والصحيح أن النبي مأمور بتبليغ شرع الرسول. والدليل على هذا أن كثيرا من الأنبياء قُتِلوا فلو لم يبلِّغوا الناس لما قتلوهم». (قرة العينين على تفسير الجلالين، ص٤٤١)

لا يعقل أن النبي غير مأمور بالتبليغ، فإن كل نبي مأمور به، قال تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ

نبيء الله! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لست بنبيء الله، ولكني نبي الله».قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وردَّه الذهبي فقال: بل منكر لم يصح. وفي إسناده: حمران بن أعين، قال ابن معين: ليس بشيء. وقال أبوداود :رافضي.

وحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما رواه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٣/ ١٨)، وابن جميع الصيداوي في «معجمه» (١٨٥)، عن عبد الرحيم بن حماد عن الأعمش عن الشعبي عن ابن عباس بالألفاظ المذكورة، وقال الذهبي: عبد الرحيم بن حماد واهٍ. وقال الذهبي:«عبد الرحيم شيخ واهٍ، ولا أصل لهذا الحديث من حديث أعمش». (ميزان الاعتدال ٢/ ٦٠٤)

﴿ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ (البقرة: ٢١٣)

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ (الحج:٥٢)

هذه الآية أطلقت (أَرۡسَلۡنَا) على النبي والرسول كليهما. وعليه قال السقاف في «شرح العقيدة الطحاوية»: «التعريف الصحيح للنبي هو: «من أوحِيَ إليه بشرع رسولٍ وأمِر بتليغه». (شرح العقيدة الطحاوية للسقاف، ص٤١٥)

ثم رد السقاف على عز الدين بن عبد السلام قوله: «النبوة أفضل من الرسالة؛ لأن النبوة تعلق مع الله، أي: تلقي الوحي من الله تعالى، والرسالة تعلق مع المخلوق، ورده الشيخ السقاف بأن الرسالة تلقي الوحي من الله تعالى وإيصاله إلى الخلق، ففيها علاقة مع الخالق والمخلوق». (شرح العقيدة الطحاوية للسقاف، ص٤١٥-٤١٨)

من قال بأن الخضر نبي لا يعده رسولا، ومن قال بأن مريم أو أم موسى نبية يعتبرونها موحى إليهما، دون مأمورتين بالرسالة.

ونبوة الخضر عليه السلام غير مقطوع بها، وقد يكون ملكا من الملائكة، وذهب جمهور أهل العلم إلى أن مريم وأم موسى لم تكونا نبيتين، فقد ورد فيها: ﴿وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٞ﴾ (المائدة: ٧٥)، وإلا لزم من تفضيل عائشة رضي الله عنها على مريم تفضيل غير النبي على النبي.

(٢) الرسول: من له شرع جديد، والنبي: أعم، سواء كان بشرع جديد أم لا.

إيراد: إسماعيل عليه السلام كان رسولا ونبيا، ولم يكن حامل شريعة جديدة.

الجواب: معنى «شريعة جديدة» أن تكون جديدة بالنسبة للأمة، وشريعته وإن كانت قديمة بالنسبة إلى إبراهيم وإسماعيل جديدةٌ بالنسبة إلى قبيلة بني جرهم.

وملخص ما فرق به الشيخ محمد أحمد كنعان بين النبي والرسول ما يلي:

الرسول صاحب الشريعة، والنبي من يأتيه الوحي، وهو مبلغ لشريعة الرسول، وهذا الفرق يتضح من قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَا ٱلتَّوۡرَىٰةَ فِيهَا هُدٗى وَنُورٞۚ يَحۡكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسۡلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلۡأَحۡبَارُ بِمَا ٱسۡتُحۡفِظُواْ مِن كِتَٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُواْ عَلَيۡهِ شُهَدَآءَ﴾ (المائدة:٤٤)

دلت الآية الكريمة على أن وظيفة الأنبياء كانت الحكم بالتوراة، والدعوة إليه، وفي الحديث: «إنَّ العلماء ورثةُ الأنبياء» أي: كانت وظيفة الأنبياء عليهم السلام في الأمم السابقة

تبليغ الرسالة، وهي وظيفة علماء هذه الأمة. (جامع اللآلي، ص١٣٦-١٣٧ لمحمد أحمد كنعان)

فإذا افترق النبي والرسول أريد بالنبي الرسولُ، وبالرسول النبيُ. إذا اجتمعا تفرقا، وإذا تفرقا اجتمعا.

(٣) قال العلامة ابن تيمية: الرسول من بعث إلى المعارضين أو كان مأمورًا بالجهاد، و النبي أعم منه، سواء كان مأمورا بالجهاد أم لا.

قال ابن تيمية: «النبي هو الذي ينبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به؛ فإن أُرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه؛ فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يُرسل هو إلى أحد (يبلغه) عن الله رسالة؛ فهو نبي، وليس برسول». (النبوات، لابن تيمية ٢/ ٧١٤. وانظر أيضًا، ص٧١٧)

لكن عدم إرسال النبي إلى المخالفين فيه نظر، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ شَٰهِدٗا وَمُبَشِّرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (الأحزاب: ٤٥)، وقال تعالى:﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢١٣) وغيرها من الآيات تدل على أن النبي يبعث إلى المعارضين والموافقين، وأما النبي لغة فلا يشمل معناه البعثة والإرسال. فيقال: المأمور بالتبليغ ليس نبيًّا بالمغنى اللغوي.

ويرد عليه أيضًا: أن إسماعيل لم يبعث إلى المخالفين وكان رسولا، اللهم إلا أن يقال: أن الرسل يبعثون إلى الكفار، والأنبياء يبلغون المسلمين أحكام الشريعة. وبعث إسماعيل إلى قبيلة جرهم التي كان ظاهرها الكفر، فكان رسولا، وهذا منطقي؛ لأن آدم كان نبيا، وأولاده وأولاد أولاده كانوا مسلمين، وإن وصفته بعض الروايات بالنبي المرسل.

(٤) يبعث الرسول إلى الأمة كلها، وأما النبي فلا يبعث إلا إلى قومه. وورد في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: «أفضل ما جازيت نبيًّا عن قومه ورسولاً عن أمّته».

(هذا الحديث لم نعثر له على إسناد، وذكره الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي في «الصلاة الأربعين»، وشطب هذا النص في الطبعات الحديثة وأخرج).

(٥) النبي العظيم هو الرسول، والنبي أعم منه؛ لأن القرآن الكريم قدم الرسول في الذكر، قال تعالى:﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ ﴾ (الحج: ٥٢). ولذا وورد في بعض الأحاديث عدد الأنبياء مئة وأربعة وعشرون ألفا، وعدد الرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة عشر.

أو أن الرسول ينزل عليه الملك، والنبي لا يلزم نزول الملك عليه. (راجع للتفصيل: النبراس، ص٥٤. مفاتيح الغيب، الحج: ٥٢. النبوات لابن تيمية ٢/ ٧١٤. روح المعاني، الحج:٥٢)

(٦) الرسول من بعثه الله تعالى إلى قوم، سواء أنزل عليه كتاب أم لم ينزل، وأعطاه من الأحكام ما لم يؤته نبي سبقه. وأما النبي فهو الذي لم ينزل عليه كتاب، ولا أوتي أحكاما جديدة، وإنما بعث للدعوة إلى شريعة الرسول الذي سبقه. (القلائد فى شرح العقائد للقونوى، ص٤١، مخطوط)

وفرق الشيخ صالح آل الشيخ في «شرح العقيدة الطحاوية» بين النبي والرسول فقال: النبيُّ من أوحي إليه لنفسه، أو أمر بالتبليغ إلى الموحدين. والرسولُ من أمِر بالتبليغ إلى المخالفين، سواء نزل عليه كتاب أم لم ينزل. وقد يعطى النبي أيضًا الكتاب، وأما الرسول فقد يؤتى كتابا وقد يؤتى صحيفة.

ولم يذكر الشيخ صالح دليلا على إيتاء النبي الكتاب، واستدل على بعثة الأنبياء إلى الموحدين بقوله صلى الله عليه وسلم: «إن العلماء ورثة الأنبياء». (سنن أبي داود، رقم:٣٦٤١).

ولكن يرد عليه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال ذلك في علماء أمته، وعلماء الأمة مكلفون بدعوة الموحدين وغيرهم.

واستدل الشيخ صالح على عدم أمر بعض الأنبياء بالتبليغ بحديث: «عُرِضت عليَّ الأمم، فرأيت النبي ومعه الرهط، والنبي ومعه الرجل والرجلين، والنبي وليس معه أحد». (مسند أحمد، رقم:٢٤٤٨، وإسناده صحيح).

وقد يحمل قوله «ليس معه أحد» على أنه لم يسلم أحد بدعوته. ولا ينفي ذلك التبليغ، وإنما نفى المعية.

وأطال الشيخ سعيد فودة في «شرح العقيدة الطحاوية» (١/ ٣٥٨-٣٧٩) الكلام على تعريف النبي والرسول والفرق بينهما، يستغرق (٢١) صفحة.

وخلاصة القول: أن النبي والرسول يُبدَأ بهم بتعريف الله تعالى لهم، ويوضع على رأسهم تاج معرفة الله بآيات قدرته وتوحيده، ويحظى قلوبهم بأنوار النبوة، كما يوضحه قوله تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢﴾ (العلق) ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ۝١٣ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ۝١٤﴾ (طه)

فإذا نزل عليه الوحي أصبح الإنسان نبيا، ولم يؤمر بالتبليغ بعدُ، فإذا قدِّرَ له الرسالة مع النبوة، كلف بالرسالة بنحو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝﴾ (المدثر) وقوله: ﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ (طه: ٢٤)

النبي لغة يتضمن معنى الإخبار، ولا يدخل فيه التبليغ والدعوة، والرسول يتضمن لغة معنى الدعوة والتبليغ؛ لأنه نزل على محمد صلى الله عليه وسلم ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝ قُمْ فَأَنذِرْ ۝﴾ (المدثر) بعد نزول الوحي عليه وتعريفه بصفات الله تعالى بثمانية عشر شهرا. (شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ سعيد فودة)

يقول العبد الضعيف: فلا يقال: إن ورقة بن نوفل أول من حظي بشرف الصحبة، لأن تصديقه جاء في عهد النبوة، ولم يشهد عهد الدعوة والرسالة.

وقول الجمهور في تعريف النبي: «وإن لم يؤمر بالتبليغ» ونحوه، معناه: أن النبوة يكفيها نزول الوحي شرعا، وأما كونه مأمورا بالتبليغ فبناء على أنه متبع لمن سبقه من الرسول، و لا يصح زيادة قيد «مأمور بالتبليغ» في تعريف النبي.

كما لا يستلزم أنه يجب على النبي تبليغ كل ما نزل عليه من الوحي، فربما كان بعض الوحي يخص نفسه، ولا يكلف النبي إلا بتليغ ما يخص الشرع، سواء نزل عليه الوحي أو نزل على من سبقه من الرسول الذي يتبعه.

أدلة رسالته صلى الله عليه وسلم:

نوه الله سبحانه برسالة محمد صلى الله عليه وسلم في غير ما آية في القرآن الكريم، وفيما بعضها على سبيل النموذج:

قال تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ (آل عمران: ١٤٤)

وقال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ (الفتح: ٢٩)

وقال تعالى: ﴿وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ (محمد: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ ۝ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝﴾ (يس)

وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾ (العنكبوت: ٥١)

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا﴾ (النساء: ٧٩)

عدد الأنبياء والرسل:

عن أبي ذر رضي الله عنه قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: «كم المرسلون يا رسول الله؟ قال: ثلاث مئة وبضعة عشر».[1]

وعن أبي أمامة رضي الله عنه: «كم عدد الأنبياء؟ قال: مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا الرسل من ذلك ثلاث مئة وخمسة عشر».[2]

يقول أهل العلم: لا يذكر العدد على سبيل الجزم، وما ورد فيه من الأحاديث فيه كلام، فمنهم من حسنها ومنهم من ضعفها.[3]

إيراد: يرد على من قال بأن النبي والرسول واحد أن هذه الآية الكريمة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ (الحج: ٥٢) ذكرت كل واحد منهم بصفة مستقلة.

الجواب: أنهما مختلفان صفةً، ومتحدان ذاتا. كما أن الرسول نذير وبشير، وداعٍ إلى الله تعالى أيضًا، أو كما في قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡقُرۡءَانِ وَكِتَابٖ مُّبِينٍ﴾ (النمل: ١)

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي، رقم:١٢٩. والسنن الكبرى للبيهقي ٩/ ٧. وصحيح ابن حبان، رقم:٣٦١. والمستدرك للحاكم، رقم:٤١٦٦؛ ومسند أحمد، رقم:٢١٥٤٦. والسنن الكبرى للنسائي ٨/ ٢٧٥. ومسند البزار، رقم:٤٠٣٤؛ للحديث طريقان: طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، قال فيه أبو حاتم الرازي: كذاب. وطريق آخر فيه يحيى بن سعيد السعدي، قال فيه الذهبي: ليس بثقة.

(٢) مسند أحمد، رقم: ٢٢٢٨٨. والمعجم الكبير للطبراني ٨/ ٢١٧/ ٧٨٧١. والمستدرك للحاكم، رقم:٣٠٣٩. هذا الحديث له طريقان أيضا: طريق علي بن يزيد وهو ضعيف. وأما الطريق الآخر فرواتهم كلهم ثقات. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي: «رجاله رجال الصحيح غير أحمد بن خليد الحلبي وهو ثقة». (مجمع الزوائد ٨/ ٢١٠).

(٣) قال العلامة ابن عابدين الشامي: «قوله: كالإيمان بالأنبياء، لأن عددهم ليس بمعلوم قطعًا، فينبغي أن يقال: آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام. معراج. فلا يجب اعتقاد أنهم مئة ألف وأربعة وعشرون ألفًا، وأن الرسل منهم ثلاث مئة وثلاثة وعشرون؛ لأنه خبر آحاد». (رد المحتار ١/ ٥٢٧)

قال الشيخ محمد أحمد كنعان: «الصحيح في هذه المسألة، الذي يتعين التعويلُ عليه هو: أنه لا يعلم عدد الأنبياء والمرسلين إلا الله تعالى وحده». (جامع اللآلي (ص١٣٧)

قال الملا علي القاري: «الأولى أن لا يقتصر على عدد فيهم». (منح الروض الأزهر، ص١٦٩؛ وانظر أيضا: شرح العقائد، ص٢١٤؛ والنبراس، ص٢٨١؛ وحاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٦٠).

ولكن خبر الواحد وإن لم يفِد اليقين، ولكن يجب قبوله، كما نقبل ما يفيده أخبار الآحاد عامة.

٢٨- وَأَنَّهُ خَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ[1]،

النبي صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء وأول الأنبياء أيضًا:

في الحديث: «كنتُ نبيًّا وآدم بين الروح والجسد». (ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة، أما بلفظ: «كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين» أو بلفظ:«ولا ماء ولا طين» فلم يرد. للاستزادة من الحديث المذكور وما يرد عليه وما يجاب به راجع «بدر الليالي شرح بدء الأمالي»، البيت رقم: ٢٤.

ولكن آدم عليه السلام أولهم مولدا، عن أبي ذر رضي الله عنه قال:«قلت: يا نبيَّ الله! فأيُّ الأنبياء كان أوّل؟ قال: آدم». (مسند أحمد، رقم:٢٢٢٨٨)

ضعف المحدثون هذا الحديث الذي رواه أحمد في مسنده، ولكن رواه ابن حبان في صحيحه بإسناد صحيح.

أول الأنبياء آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام:

أنكر المعتزلة والحداثيون اليوم نبوة آدم عليه السلام، وقالوا: لم يصفه القرآن الكريم بالنبوة أو الرسالة.

وأما عند أهل السنة والجماعه فهو (آدم) نبي، قال عبد الوهاب النجار في «قصص الأنبياء»: «كان آدم عليه السلام نبيا عند أهل السنة والجماعة». قال عبد الوهاب النجار في «قصص الأنبياء»: «ظهر بمدينة «دمنهور» رجل أنكر أن يكون آدم نبيا، وقد رفعت عليه دعوى بالمحكمة الشرعية وصدر الحكم عليه بالتفريق بينه وبين زوجته لردته بذلك الإنكار، ولما استأنف الحكم إلى محكمة الإسكندرية كان كلامه أمامها: إنه لم ير لفظًا في القرآن يذكر آدم بالنبوة وأنه يعتقد نبوته. فصدر حكمها بإلغاء الحكم الأول وأعيدت إليه زوجته.

قال النجار معلقا عليه: «أقول أيضًا: إن القرآن الكريم لم يذكر لفظ النبوة بإزاء آدم كما ذكر ذلك بإزاء غيره من الأنبياء كإسماعيل وإبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم، ولكن ذكر أنه خاطبه بلا واسطة، وشرع له في ذلك الخطاب، فأمره ونهاه، وأحل له وحرم عليه، بدون

---

(١) قوله «وأنه خاتم الأنبياء» سقط من ٣٤. وأثبتناه من ١١، ١٥، ٣٣. وفي بقية النسخ «خاتم الأنبياء» دون قوله «وأنه». ولا يضر المعنى.

أن يرسل إليه رسولا، وهذا هو كل معاني النبوة، فمن هذه الناحية نقول: إنه نبي وتطمئن أنفسنا بذلك». (قصص الأنبياء للنجار، ص ٢٦).

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا﴾ (آل عمران: ٣٣) كأن فيه إشارة واضحة إلى نبوة آدم عليه السلام.

يقول المفسرون والمحدثون في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ (النساء: ١٦٣): في تشبيه نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بنبوة نوح عليه السلام حِكَم هي:

١- بعث نوح عليه السلام حين عمَّ الكفر، ومثله محمد صلى الله عليه وسلم.

٢- من أولي العزم من الرسل.

٣- هو آدم الثاني.

٤- نبي نزلت عليه الشريعة.

٥- عُذِّب قومه كما عذب قوم محمد صلى الله عليه وسلم في بدر.

٦- آذاه قومه، كما آذى محمدًا قومه.

ثم إن بعض الأحاديث صرحت بنبوته، فعن أبي أمامة رضي الله عنه، قال: «إن رجلا قال: يا رسولَ الله أنبيٌّ كان آدم؟ قال: نعم مكلم. قال: فكم كان بينه وبين نوح؟ قال: عشرة قُرونٍ». (صحيح ابن حبان، رقم: ٦١٩٠).

صحح المحدثون إسناده، قال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية» (١/ ٩٤): «هذا على شرط مسلم ولم يخرجه». وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٨/ ٢١٠): «رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير أحمد بن خليد وهو ثقة». وقال الحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٦٢): «رواه عثمان بن سعيد الدارمي عن أبي توبة». وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم». ووافقه الذهبي.

وإسناد ابن حبان هكذا: أخبرنا محمد بن عمر بن يوسف (ثقة)، حدثنا محمد بن عبد الملك بن زنجويه (ثقة)، حدثنا أبو توبة (ثقة من رجال الشيخين)، حدثنا معاوية بن سلام (ثقة من رجال الشيخين)، عن أخيه زيد بن سلام (ثقة من رجال مسلم)، قال: سمعت أبا سلام (ثقة من رجال الشيخين)، قال: سمعت أبا أمامة أن رجلا قال: يا رسول الله أنبي كان

آدم؟ الخ.

وجاء في حديث المعراج الذي رواه المقدسي في «الأحاديث المختارة»: «ثم بُعِث له آدم فمن دونه من الأنبياء عليهم السلام فأمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم». (الأحاديث المختارة، رقم:٢٢٧٧).

وأخرج ابن حبان بإسناده عن أبي ذر رضي الله عنه، ولفظه: «قلت: يا رسول الله من أولهم؟ قال: آدم. قلت: يا رسول الله نبي مرسل؟ قال: نعم». (صحيح ابن حبان، رقم:٣٦١، وإسناده ضعيف جدا، فيه إبراهيم بن هشام الدمشقي متهم بالكذب).

عقيدة ختم النبوة:

يعتقد المسلمون أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين.

قال المفتي شفيع رحمه الله: ثبتت ختم النبوة بالقرآن والحديث وأقوال الصحابة، ومن الأدلة على ختم النبوة ما يلي:

أدلة أهل الإسلام وأهل السنة والجماعة:

(١) قَالَ تَعَالَى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠)

المعنى: ليس محمد صلى الله عليه وسلم أبا للرجال (البالغين)، وأما زيد الذي كان يدعى «ابن محمد» فكان لأجل التبني، ولم يكن ابنه من الصلب، فنفت الآية الأب من الدم، وإلا فهو بمنزلة أب روحاني للأمة كلها، وأزواجه صلى الله عليه وسلم المطهرات بمنزلة الأمهات لأتباعه، قَالَ تَعَالَى: ﴿ٱلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ وَأَزْوَٰجُهُۥٓ أُمَّهَٰتُهُمْ﴾ (الأحزاب: ٦) ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم أبا للرجال منكم، فتزوج زوجة متبناه زيدٍ.

إيراد: لم يجب عليه النكاح؟:

الجواب: حين يشرح رسول الله شيئا لا يكتفي بالبيان الشفوي؛ بل يعمل به ليروه، فإن قيل: هلا شرحه أحد بعد الرسول، فنفاه بقوله: ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾.

وثانيا: كان العرب يعاملون أدعياء أبنائهم معاملتهم مع أبنائهم من صلبهم من قديم الزمان حتى إذا طلق المتبنى زوجته، حرم على الأب المزعوم نكاحها، وكان نكاحها عملا قبيحا في المجتمع. فأراد الله تعالى القضاء على هذه العادة القبيحة الموروثة على يد النبي محمد صلى الله عليه وسلم. فقال في زينب: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ (الأحزاب: ٣٧) أي: لما

طلقها زيد زوجناكها، فلا يقال: كان بالإمكان شرح هذا الحكم على لسان أحد بعد الرسول صلى الله عليه وسلم.

يعتقد أهل الإسلام أنه لا نبي بعده صلى الله عليه وسلم. وأما عيسى عليه السلام فينزل قرب الساعة، وهو على نبوته السابقة، ولا ينزل بشريعة جديدة، بل يأخذ بهذه الشريعة المحمدية خلفا عنه صلى الله عليه وسلم.

وحرَّف القاديانية في كلمة ﴿وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ تحريفات عديدة، مثلًا قالت معناه: «أفضل النبيين» أو «زينة النبيين» وغيرهما. وقالت: اللام في «النبيين» للعهد الخارجي دون الاستغراق. والمعنى: جاء بعد بعض الأنبياء، أو معنى خاتم النبيين: نبي كامل. وأما النبي الظلي والبروزي وذو النبوة الناقصة فلم تنتهِ؛ لذلك اختار النبي صلى الله عليه أساليب متعددة لبيان ختم النبوة، ليقضي على تحريفاتها كلها.

(٢) «كانت بنو إسرائيل تَسُوسُهُم الأنبياءُ، كلّما هلك نبي خلفه نبيٌّ، وإنه لا نبيَّ **بعدي**». (صحيح البخاري، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، رقم:٣٤٥٥).

تقول القاديانية:«لا نبيَّ بعدي» «لا» لنفي الجنس، وفيه رد لظهور النبي الكامل، كما يقال: «إذا هلك كسرَى فلا كسرَى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده». (صحيح البخاري، رقم:٣١٢٠) والمراد به: لا يأتي قيصر كاملا يملك نصف الدنيا، بل قيصر الناقص.

هذا، ومراد الحديث أن قيصر سينقضي عهده في الشام، وتحقق هذا التنبؤ في عهد عمر رضي الله عنه. وخافت العرب بعد إسلامهم على تجارتهم في الشام مادامت دولة مسيحية.

نفي الكمال في «لا نبي بعدي» يشبه نفي الكمال في «لا إله إلا الله»، وهو باطل.

(٣) وفي حديث آخر: «قال الله: جعلتُك أوّلَ النبيّين خلقًا وآخرهم بعثًا». (مسند البزار، رقم:٥٥)، الراوي عن أنس رضي الله عنه في هذا الحديث مجهول.

(٤) «إنّ مَثَلي ومَثَل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنَى بيتًا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وُضعت هذه اللبنة! قال: فأنا اللبنة، وأنا خاتم النبيّين». (صحيح البخاري، باب خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم، رقم:٣٥٣٥)

(٥) «أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحِي الذي يُمْحَى بي الكفرُ، وأنا الحاشر الذي يحشر الناسُ على عقبي، وأنا العاقب، والعاقب الذي ليس بعده نبيٌّ». (صحيح مسلم، باب في أسمائه صلى الله عليه وسلم، رقم:٢٣٥٤)

النبي على زنة «فعيل»، يطلق على الذكر والأنثى، ادعت امرأة النبوة، واستدلت بأنه جاء «لا نبي»، ولم يرد «لا نبية». والأصح أن النبي مبني للمفعول. ويستوي فيه الذكر والأنثى. يقال: رجل قتيل، وامرأة قتيل.

وقال شاعر حين ادعت سجاح النبوة:

أمست نبيتنا أنثى نطوف بها ❁ ولم تزل أنبياء الله ذكرانا

(روح المعاني ٧/ ٦٤، ط: دار الكتب العلمية)

وسمى بعض الناس نفسه بـ«لا»، وزعم أنه ورد في حقي، والمعنى: سيأتي نبي بعده اسمه «لا». والعياذ بالله.

وسدًّا للباب على هذه التحريفات شرح النبي صلى الله عليه وسلم ختم النبوة بأساليب متعددة، تفاديا من أن يحرف محرِّف بعض الألفاظ، ويدعي النبوة.

(٦) «فُضّلتُ على الأنبياء بستّ: أُعطِيتُ جوامع الكلم، ونُصرت بالرعب، وأُحلّت لي الغنائم، وجُعلت لي الأرض طهورًا ومسجدًا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافة، وخُتِمَ بي النبيّونَ». (صحيح مسلم، رقم:٥٢٣)

(٧) «إنّ الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبيَّ». (سنن الترمذي، رقم: ٢٢٧٢)

(٨) «أنا آخر الأنبياء، وأنتم آخر الأمم».(سنن ابن ماجه، رقم:٤٠٧٧ . وإسناده ضعيف)

أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإنس أصلا، وإلى الجن تبعا إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١)

(٩) «لا يسمع بي أحد من هذه الأمة ولا يهودي ولا نصراني، ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت إلا كان من أصحاب النار». (صحيح مسلم، رقم:١٥٣).

(١٠) قال صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي». (صحيح مسلم، رقم: ٢٤٠٤)

(١١) «لا تقوم الساعة حتّى يُبعَث دجّالون كذّابون قريبًا من ثلاثين كلّهم يزعم أنه رسول الله». (صحيح البخاري، رقم:٣٦٠٩ . وصحيح مسلم، رقم:١٥٧)

وفي حديث آخر: «يكون في أمّتي دجّالون كذّابون سبعة وعشرون، منهم أربعة نسوة،

وأنا خاتم النبيّين لا نبي بعدي». (المعجم الكبير للطبراني ٣/ ١٦٩/ ٣٠٢٦. قال حمدي عبد المجيد السلفي في تعليقه: ورجال البزار رجال الصحيح)

تحريفات القاديانية:

صدرت هذه القصيدة في مجلة «الفضل» وغلام مرزا القاديان على قيد الحياة، فأعجب بها:

محمد پھر اتر آئے ہیں ہم میں ❁ اور آگے سے بڑھ کر اپنی شان میں
محمد دیکھنا ہو جس نے اکمل ❁ غلام احمد کو دیکھے قادیان میں
تیری مدح سرائی مجھ سے کیا ہو ❁ کہ سب کچھ کہدیا رازِ نہاں میں
خدا سے تو، خدا تجھ سے واللہ ❁ تیرا رتبہ نہیں آسان بیان میں

(لقدنزل محمد علينا، وهو فوق ما كان سابقا.

يا أكمل! من أراد أن يرى محمدا، فلينظر إلى غلام أحمد في «قاديان».

كيف أوفيك حقك من المدح و الثناء، فقد قلت كل شيء في السر.

أنت من الله، والله منك، ومن العسير شرح مكانتك).

وتحرف القاديانية قوله تعالى:﴿ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠) تحريفات غريبة، منها:

(١) الخاتم بمعنى الأفضل، يقال: فلان خاتم المحدثين. أي: أفضل المحدثين. وليس المعنى أنه لا يأتي محدث آخر بعده.

الجواب: صرح غلام أحمد الكذاب في كتابه: «أنا خاتم أولاد أبوي»، أي: لا ولد بعدي، فقد حمل غلام أحمد الكذاب «الخاتم» على هذا المعنى، أي: لا ولد بعده.

الخاتم: فيه قراءتان: بكسر التاء، وبفتح التاء، والخاتِم: معناه: الذي ختم وأنهى.

(٢) مثال آخر: قالوا: اللام في «خاتم النبيين» للعهد الخارجي، لا للاستغراق، كما في قوله تعالى:﴿ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (البقرة: ٦١) فإن اللام فيه للتبعيض، أي: قتلوا بعض الأنبياء لا جميعهم.

الجواب: إذا كان هذا المعنى مرادا كان كل واحد من موسى وعيسى، ونوح عليهم السلام خاتم النبيين. ولم يقل به أحد. وأما قوله:﴿ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ فقد دلت القرينة على

إرادة البعض. ودلت الآية القرآنية على أنهم كانوا يقتلون بعضهم ويكذبون بعضهم. قال تعالى: ﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (البقرة: ٨٧)

وأما ههنا فالبراهين القاطعة كلها تدل على أنه صلى الله عليه وسلم بعث آخر الأنبياء.

(٣) المراد به ختم الأنبياء والطبع عليهم، فحيث يختم كان نبيًّا.

الجواب: لو أراد هذا المعنى لم يقل:«لو كان نبيٌّ بعدي لكان عمر بن الخطّاب». (سنن الترمذي، رقم:٣٦٨٦) بل يقول: عندي خاتم النبوة، فجعلتُ عمر نبيا وختمت عليه. ولكان أبوبكر رضي الله عنه – وهو أعلى منزلة من عمر رضي الله عنه– نبيا أولى.

وإذا كان المراد تحقق النبوة بختمه صلى الله عليه وسلم وطبعه، فما لهم لم يخرج منهم ولانبي واحد طوال أربعة عشر قرنا. ثم ما معنى قوله :«إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبيَّ». (سنن الترمذي، رقم:٢٢٧٢).

كل من سبق محمدا صلى الله عليه وسلم من الأنبياء صدق من قبله، وبشر بمن بعده، فلو كان بعد محمد صلى الله عليه وسلم نبي، فلِما لم يقل مثل ما قال عيسى عليه السلام، ما حكاه القرآن الكريم: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (الصف: ٦) وأخبر محمد صلى الله عليه وسلم بنزول عيسى بصفته فردا من الأمة لا بصفته نبيا من الأنبياء.

كما أن محمدا صلى الله عليه وسلم بعث إلى الجن والإنس كلهم إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١)

وقال عليه الصلاة السلام: «لا يسمع بي أحد مِن هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ ثم لا يؤمن بي إلا دخل النار». (صحيح مسلم، رقم: ٢٤٠)

(٤) مما تستدل به القاديانية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لو عاش إبراهيم ابنُ النبي صلى الله عليه وسلم لكان صدّيقًا نبيًّا».[1]

حال الموت دون نبوة إبراهيم، فلو لم يمت كان نبيا، فدل على أن النبوة مستمرة، كما تقول: لو أتيتيني لأكرمتك.أي لم تأتني فلم يتحقق الإكرام. وإلا فإن الإكرام منا مستمر.

---

(١) روي من حديث ابن عباس وجابر مرفوعًا، ومن حديث أنس وعبد الله بن أبي أوفى موقوفًا. أما حديث جابر فأخرجه ابن ماجه، رقم: ١٥١١، وإسناده ضعيفٌ جدًّا. وأما حديث جابر فأخرجه ابن عساكر في التاريخ (٣/ ١٣٧– ١٣٨) وإسناده ضعيف. وأما حديث أنس الموقوف فأخرجه أحمد، رقم:١٢٣٥٨، وإسناده ضعيف أيضًا. وأما حديث أبي أوفى الموقوف فأخرجه البخاري في صحيحه، رقم: ٦١٩٤، وإسناده صحيح.

تحقيق حديث «لو عاش إبراهيم...»، ومعناه الصحيح:

قال ابن عبد البر والإمام النووي رحمها الله: هذا حديث باطل. وقال الحافظ ابن حجر: روي عن أنس، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم، وإن ضعفوه لأجل إبراهيم بن عثمان. وإبراهيم بن عثمان الشيبي هو الذي روى حديث التراويح بعشرين ركعة، والحديث الذي استدل به اللامذهبية على قراء الفاتحة في صلاة الجنازة رواه إبراهيم بن عثمان الشيبي هذا.

وإن صح الحديث فإنه من باب التعليق بالمحال، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢) وقولهم: «لو كان» يعبر به عن الفرضيات، لا الوقائع. وقِس عليه ما هنا، إنه تعليق بالمحال، أي: «لو عاش إبراهيم لكان صدّيقًا نبيًّا». المعنى: البقاء بعد الموت محال، فكذلك نبوة إبراهيم محال، كما في قوله تعالى: ﴿وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (الأنبياء: ٩٥) وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾ (الزخرف: ٨١) أي: يستحيل أن أكون أول العابدين؛ إذ يستحيل أن يكون للرحمن ولد.

ومثله:

فلو طار ذو حافر قبلها ❁ لطارت ولكنه لم يطر[1]

معنى الحديث الآخر:

لو عاش إبراهيم لكان صديقًا نبيًّا؛ لكن انقطعت النبوة فلم يعش، بل مات.

وبيانه أن العلامة التفتازاني قال في مختصر المعاني: في «لو» مذهبان:

(١) «لَو» لانتفاء الثاني بسبب انتفاء الأوّل. مثال: لو أتيتني لأكرمتُك، لكن لم تأتني فما أكرمتُك.

(٢) لانتفاء الأول لأجل انتفاء الثاني، وهو القول المحقق، مثاله: قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

وانتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول غير أحسن، وانتفاء الأول لأجل انتفاء الثاني أفضل؛

---

(١) أي: لو أن ذوات الحوافر جعل في قدرتها الطيران بآلة تخصها لطارت هذه الفرس، وكانت الأولى بذلك، لما فيها من النجابة والعتق، ولكن الطيران خص به ذوات النجاح. (شرح ديوان الحماسة، لأحمد بن محمد المرزوقي (م:٤٢١)، ص٣٩٢)

لأن الاستدلال يتحقق بالمعلوم على المجهول، لا بالمجهول على المعلوم، ويطلق عليه «العبرة»؛ الانتقال من المشاهد إلى غير المشاهد، أو من المعلوم إلى المجهول.

فإذا شاهد السماء والأرض صح الاستدلال به على خالق السماء والأرض، فمعنى الآية: لا يوجد الفساد والخلل في نظام الكائنات، بل هو نظام مستحكم منذ ابتداء الكون، فلم يتعدد الآلهة. ولا يناسب أن نقول: لم يتعدد الآلهة فلم يتحقق الفساد؛ فإنه لا يكون استدلالا بالمعلوم على المجهول.

فمعنى قوله: «لو عاش إبراهيم لكان صديقًا نبيا» لكن لم تبق النبوة بل ختمت، فلم يعش بل توفاه الله تعالى.

أي: «لو عاش إبراهيم لكان صدّيقًا نبيًّا». المعنى أنه لم يعش ومات، وإلا لقال الناس: إذا كان ابن يعقوب وداود عليهم السلام نبيا فهلا يكون ابن أفضل الرسل نبيا. فرفعه الله تعالى.[1]

شرعه صلى الله عليه وسلم قائم إلى يوم القيامة، وهي تعم الإنس والجن:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن شرعه صلى الله عليه وسلم مستمر إلى يوم القيامة، وأما ما ورد أن عيسى عليه السلام يكسر الصليب، ويقتل الخنزير، فقائله هو محمد صلى الله عليه وسلم نفسه، هو الذي قال: «والله لينزلنَّ ابن مريم حكمًا عدلا، فليكسرنَّ الصليبَ، وليقتلنَّ

---

(١) قال علي القاري: «قال النووي في تهذيبه: وأما ما روي عن بعض المتقدمين حديث «لو عاش إبراهيم لكان نبيا» فباطل، وجسارة على الكلام بالمغيبات ومجازفة وهجوم على عظيم. وقال ابن عبد البر في تمهيده: لا أدري ما هذا، فقد ولد نوح غير نبي، ولو لم يلد إلا نبيا لكان كل أحد نبيا لأنه من ولد نوح. انتهى. وهو تعليل عليل إذ ليس في الكلام ما يدل على أن ولد النبي نبي بطريق الكلية، ولا ضرر في تخصيص التقدير والفوضية، مع أنه لا يستلزم وقوع المقدم في القضية الشرطية، فلا ينافي كونه صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، فيقرب من قوله صلى الله عليه وسلم على ما رواه أحمد والترمذي والحاكم عن عقبة بن عامر مرفوعًا «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب» والله سبحانه أعلم بما كان وما يكون، وبما لا يكون، وبأنه لو كان كيف يكون. هذا وقد قال شيخ مشايخنا العلامة الرباني الحافظ ابن حجر العسقلاني في الإصابة: وهذا عجيب من النووي، مع وروده عن ثلاثة من الصحابة، ولا يظن بالصحابي أن يهجم على مثل هذا بظنه. قلت: مع أنهم لم يقولوه موقوفا، بل أسندوه مرفوعا، كما بينه خاتمة الحفاظ السيوطي بأسانيده في رسالة على حدة، مع أن من القواعد المقررة في الأصول أن موقوف الصحابي إذا لم يتصور أن يكون من رأي، فهو في حكم المرفوع، فإنكار النووي كابن عبد البر لذلك، إما لعدم اطلاعهما أو لعدم ظهور التأويل عندهما. والله أعلم». (مرقاة المفاتيح ١١/ ٨٩. وانظر:المقاصد الحسنة، ص٣٤٧ . وكشف الخفاء ٢/ ١٥٦. وفتح الباري١٠/ ٥٧٩)

الخنـزير...». (صحيح مسلم، باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، رقم: ١٥٥)

والقصد منه أن هذا الحكم مستمر إلى نزول عيسى عليه السلام، فإذا نزل عيسى عليه السلام نفذ حكم آخر من أحكام شرعنا نحن، فهو من شرعه صلى الله عليه وسلم. (انظر: شرح النووي على مسلم ٢/ ١٩٠، باب بيان نزول عيسى بن مريم حاكمًا)

يقول أهل العلم: لا ينزل على عيسى عليه السلام وحي الشريعة؛ بل وحي التكوين، أي، ما سيحدث من الوقائع. كما يقال: «إني قد أخرجتُ عبادًا لي، لا يدان لأحدٍ بقتالهم، فَحَرِّزْ عبادي إلى الطور». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٣٧) أي: يخرج يأجوج ومأجوج فتعجز عنهم، فنهلكهم.

سبب نزول عيسى عليه السلام قرب الساعة:

ذكر أهل العلم عدة حِكَم في نزول عيسى قرب الساعة، منها:

١- ينزل عيسى عليه السلام لرد مزاعم اليهود أنهم قتلوه.

٢- ينزل إلى الدنيا لقرب أجله.

٣- إنه دعا الله تعالى أن يجعله في أمة محمد.

٤- ليكذب النصارى ويؤكد لهم أنه ليس إلها؛ بل عبد من عباد الله تعالى.

أدلة على استمرار الشريعة المحمدية إلى قيام الساعة:

(١) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ﴾ (سبأ: ٢٨)

(٢) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)

(٣) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠)

(٤) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ (الشرح: ٤)، ورفع الذكر يعني استمراره إلى قيام الساعة.

(٥) أن شريعة محمد صلى الله ناسخة لا تنسخ.

وشريعة محمد صلى الله عليه وسلم تعم الجن، ولا تخص الإنس:

١- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا ٢﴾ (الجن)

٢- وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذۡ صَرَفۡنَآ إِلَيۡكَ نَفَرٗا مِّنَ ٱلۡجِنِّ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْۖ فَلَمَّا قُضِيَ

﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ ۝٢٩﴾ (الأحقاف)

٣- وقال تعالى حكاية عن قول الجن: ﴿يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ﴾ (الأحقاف: ٣١)

٤- وقال تعالى حكاية عن قول الجن: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ (الجن: ١٤) (راجع: النبراس، ص٢٨٠. وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، ص٢٢٥. وشرح المقاصد ٥/ ٣٥-٣٦. وشرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٣٠٣-٣٠٤)

أنواع ختم النبوة:

قسم الشيخ محمد قاسم النانوتوي وغيرهم من أهل العلم ختم النبوة على ثلاثة أقسام: ختم النبوة الذاتي أو الرتبي، وختم النبوة المكاني، وختم النبوة الزماني.

١- ختم النبوة الرتبي، وهو أن كمالات النبوة انحصرت في محمد صلى الله عليه وسلم، وبه انتهت الكمالات كلها، وهو منبعها ومصدرها، كما أن ضوء النهار نهايته بالشمس، وهي منتهى الأضواء في البيت وخارجه، وفي الصحراء، وهي مصدرها. ففي ختم النبوة هذا لو جاء على سبيل الفرض محمد صلى الله عليه وسلم بين الأنبياء، لكان هو خزينة الكمالات، كما أن ضيف الشرف في مجلس من المجالس، سواء جاء في أوله أو وسطه أو آخره يشكل نقطة مركزية في الصور كلها. ومحمد صلى الله عليه وسلم وإن كان خاتم الأنبياء زمانًا ولا يؤمن من ادعى النبوة بعده، ولكنه خاتم النبوة رتبة.

وأطلق الشيخ محمد قاسم النانوتوي في كلامه كلمة «فرضا» أي: على سبيل الفرض. فنسبة إنكار ختم النبوة من البريلوية إليه رحمه الله لتعد جرأة على الله تعالى.

٢- النوع الثاني ختم النبوة المكاني، وهو أن نبوته تعم أكناف العالم كلها.

٣- النوع الثالث: ختم النبوة الزماني، أي: زمانه صلى الله عليه وسلم بعد سائر الأنبياء، ودينه ناسخ لسائر الأديان.

وفصل الشيخ سرفراز خان صفدر الكلامَ على أنواع النبوة، واعتراضات المعارضين على الشيخ محمد قاسم النانوتوي فيما يخص ختم النبوة والجواب عنها في كتابه «عبارات اكابر» (نصوص الأكابر) ص ١١٩-١٢٩. كما أشار الشيخ خليل أحمد المدني السهارنفوري في كتابه «المهند على المفند» تحت سؤال رقم:١٦، إلى خلاصة تقسيم ختم النبوة. وتعرف هذه الرسالة بـ «عقائد علماء ديوبند».

كتب حول موضوع ختم النبوة:

للاستزادة من الأدلة على ختم النبوة، وكشف شبهات القاديانية وتحريفاتها يرجع إلى الكتب التالية:

١- ختم نبوة (ختم النبوة) للشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله تعالى، اسمه في العربية «هدية المهديين».

جمع الشيخ المفتي محمد شفيع (٩٩) آية، و(٢١٠) حديثًا على ختم النبوة في كتابه هذا.

٢- علوم القرآن للشيخ شمس الحق الأفغانى رحمه الله تعالى.

٣- تحفه قاديانيت (تحفة القاديانية) للشيخ محمد يوسف اللدهيانوي رحمه الله تعالى.

٤-محمدى باكيت بك(مطوية محمدية) لعبد الله معمار.

٥- پيغام هدايت (رسالة الهداية) للشيخ منظورأحمد الشنيوتي، ترتيب: محبوب أحمد.

٦- احتسابِ قاديانيت (محاسبة القاديانية)، يضم رسائل لعدد من أهل العلم، صدر من مجلس صيانة ختم النبوة العالمي.

٢٩- وَإِمَامُ الْأَتْقِيَاءِ،

معنى الإمام:

الإمام بمعنى: «من يقتدى به»، كما أن «اللباس» ما يلبس به. قال تعالى: ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ (البقرة: ١٢٤).

وقد يطلق على الكتاب أو اللوح المحفوظ، قالت تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (يس: ١٢)

وقد يطلق على الطريق، قال تعالى: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴾ (الحجر: ٧٩)

وقد يطلق على الرئيس والزعيم، فنبينا محمد صلى الله عليه وسلم إمام الأنبياء وزعيمهم، قال صلى الله عليه وسلم: «إذا كان يوم القيامة كنتُ إمام النبيين وخطيبهم». (سنن الترمذي، رقم٣٦١٣ . وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

فمحمد صلى الله عليه وسلم إمام الأنبياء، والأنبياء كلهم متقون، فكان صلى الله عليه

وسلم إمام المتقين. كما أنه صلى الله عليه وسلم صلى بسائر الأنبياء في الإسراء فكان إمام الأنبياء.

في صحيح مسلم: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وقد رأيتني في جماعة من الأنبياء... فحانت الصلاة فأممتهم». (صحيح مسلم، رقم:١٧٢)

وفي دلائل النبوة للبيهقي: «ثم بُعِثَ له آدم فمَن دونه من الأنبياء عليهم السلام فأمَّهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الليلة». (دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٣٦٢)

وفي المعجم الأوسط: «ثم أقيمت الصلاة فتدافعوا حتى قدموا محمدًا صلى الله عليه وسلم». (المعجم الأوسط ٤/ ١٦٦، رقم:٣٨٧٩)

وفي سنن النسائي: «ثم دخلتُ بيتَ المقدس فجمِع لي الأنبياءُ عليهم السلام فقدَّمني جبريل حتى أممتهم، ثم صُعِد بي إلى السماء الدنيا». (سنن النسائي، رقم:٤٥٠)

تعريف المتقي:

الأتقياء جمع «تقي»، والمتقي: من صان نفسه مما يضره في الآخرة، والتقوى في عرف الشرع عبارة عن كمال التوقي عما يضره في الآخرة.

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «التقوى تركُ ما حرم الله، وأداء ما فرض الله».

وعن شهر بن حوشب: «المتقي من يترك ما لا بأس به حذرًا من الوقوع فيما فيه بأس».

وعن أبي زيد: «التقوى هو التورع عن كل ما فيه شبهة».

وعن محمد بن خفيف: «أنها مجانبة كل ما يبعدك عن الله تعالى».

وقيل: «التقوى أن لا يراك الله حيث نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك». (تفسير أبي السعود ١/ ٢٨)

مراتب التقوى المختلفة:

١- أدنى مراتبها: صيانة النفس من الشرك، فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ (الفتح: ٢٦) بـ«لا إله إلا الله».

٢- ثاني مراتب التقوى: امتثال أوامر الله تعالى، واجتناب نواهيه، وهذا هو المعنى المعروف للتقوى.

٣- ثالث مراتب التقوى: صرف النفس عن غير الله تعالى -بجانب امتثال أوامره واجتناب نواهيه-، فلا يشغل قلبه و عقله إلا الله سبحانه. وهو المطلوب من قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ (آل عمران: ١٠٢)

قال عبد الله بن ابن مسعود في قوله تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾: «أن يطاع فلا يعصى، وأن يذكر فلا ينسى، وأن يشكر فلا يكفر». (تفسير ابن كثير، آل عمران:١٠٢. وقال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح موقوف).

ذكر بعض أهل العلم سبع درجات للتقوى:

١- تقوى عن الشرك والكفر.

٢- تقوى عن الكبائر.

٣- تقوى عن الكبائر والصغائر.

٤- تقوى عن المشتبهات.

٥- تقوى عن البدعات.

٦- تقوى عن اللذائذ، أي المستلذات.

٧- تقوى عما سوى الله.

وهذه الدرجة السابعة من اختراعات الصوفية، قال ابن الفارض:

ولو خطرت لي في سواك إرادة ۞ على خاطري سهوا حكمت بردتي

(روح المعاني، الأنعام: ١١٠. مرقاة المفاتيح ١/ ٣٢٤)

لا تقوى بغير اتباع النبي صلى الله عليه وسلم:

بعث النبي صلى الله عليه وسلم هدى للإنس والجن إلى يوم القيامة، فلا تقوى ولا التقرب إلى الله تعالى بدون اتباعه صلى الله عليه وسلم، قال تعالى: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١)

وقال تعالى: ﴿قُلۡ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَۖ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ (آل عمران: ٣٢)

هيهات أن يصل أحد إلى مقام النبوة بالغا ما بلغ من التقوى والعبادة والرياضة، ومحمد صلى الله عليه وسلم إمام الأنبياء.

٣٠- وَسَيِّدُ المرْسَلِيْنَ،

سيادة النبي صلى الله عليه وسلم:

(١) قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ٢٨) ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)

(٢) في الحديث: «أنا سيِّدُ وُلْدِ آدمَ يومَ القِيامةِ، وأوَّلُ مَن يَنشَقُّ عنه القبر، وأوَّل شافِع وأوَّل مُشَفَّع». (صحيح مسلم، رقم: ٢٢٨٧)

في حديث الشفاعة الكبرى: «أنا سَيِّد النَّاس يومَ القيامة». (صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢)

يصح إطلاق «سيدنا» على الرسول صلى الله عليه وسلم:

دل الحديثان على أنه يصح إطلاق «سيدنا» على الرسول صلى الله عليه وسلم في الصلاة عليه وفي غيرها. وقال سهل بن حنيف للنبي صلى الله عليه وسلم: «يا سيدي». (عمل اليوم والليلة للنسائي، رقم:٢٥٧)، وعن ابن مسعود في حديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: «اللّهم صل على سيد المرسلين».(الدعوات الكبير للبيهقي، رقم:١٥٧)، وكذلك عن ابن عمر في حديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم: «اللّهم صل على سيد المرسلين». (المطالب العالية، رقم:٣٤٠٧)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحسن رضي الله عنه: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». (صحيح البخاري، رقم:٢٥٠٥)

وقال في الحسنين: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة». (سنن الترمذي، رقم:٣٧٠١)

وفي صيحح البخاري: لا يقال في حق المولى: «أطعِمْ ربَّك»، «وليقل: سيدي ومولاي». (صحيح البخاري، رقم:٢٣٦٦)

ووردت بعض الأحاديث بمنع النبي صلى الله عليه وسلم عن إطلاق «سيدنا» على نفسه لأسباب عدة، عن أنس: أن رجلا قال: يا محمد يا سيدنا وابن سيدنا وخيرنا وابن خيرنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس قولوا بقولكم لا تَستَجْرِيَنَّكُم الشياطين، أنا محمد بن عبد الله، أنا عبد الله ورسوله، وما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلنيها الله». (السنن الكبرى للنسائي، رقم:١٠٠٧٧. ومسند أحمد، رقم:١٢٥٧٣، وإسناده صحيح على شرط مسلم. واللفظ للنسائي. وفي مسند أحمد: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بتقواكم ولا يستهوينكم الشيطان».

وفي جامع الأصول: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «السيد الله». (رقم:٨٥١٦)

وفي سنن أبي داود بإسناده عن مطرف، قال: قال أبي: انطلقت في وفد بني عامر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: فقلنا: أنت سيدنا، فقال: «السيد الله تبارك وتعالى» قلنا: وأفضلنا فضلا وأعظمنا طولا، فقال: «قولوا بقولكم، أو بعض قولكم، ولا يستجرينكم الشيطان». (رقم:٤٨٠٦)

قال ابن الأثير في شرح هذا الحديث: «يريد بقوله: «السيد الله» أن حقيقة السؤدد لله، وأن الخلق كلهم عبيد له، وإنما منعهم أن يدعوه سيدًا مع قوله: «أنا سيد ولد آدم» وقوله يوم حكم بني قريظة: «قوموا إلى سيدكم» يريد سعد بن معاذ، من أجل أنهم حديثو عهدٍ بالإسلام، وكانوا يحسِبون أن السيادة بالنبوَّة هي كأسباب الدنيا، وكان لهم رؤوساء يعظِّمونهم، وينقادون لأمرهم، ويسمونهم السادات، فعلمهم الثناء عليه، وأرشدهم إلى الأدب في ذلك، فقال: «قولوا بقولكم» أي: قولوا بقول أهل دينكم وملَّتكم، وادعوني نبيًّا ورسولا، كما سماني الله عز وجل في كتابه، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، ولا تسمُّوني سيدًا، كما تسمون رؤساكم وعظماءكم، ولا تجعلوني مثلهم، فإني لست كأحدهم إذ كانوا يسودونكم في أسباب الدنيا، وأنا أسودكم في النبوة والرسالة». (جامع الأصول ١١/ ٤٩)

أي: سبب منع إطلاق «السيد» على الرسول صلى الله عليه وسلم أن المالك حقا، والمطاع حقا هو الله تعالى. وكان الناس يطلقون «السيد» على زعيم الدنيا. فنبه النبي صلى الله عليه وسلم على أنه ليس سيدا في الدنيا فحسب، بل هو سيد الآخرة بجانب سيادته في الدنيا، ورسولا، والرسالة الدينية هي المقصود الأصيل.

زيادة «سيدنا» في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم:

زيادة «سيدنا» في الأدعية المأثورة التي لم يقترن بـ«محمد»، قال ابن حجر الهيتمي في «الدر المنضود»، والسخاوي في «القول البديع»: «حسن أدب».

وقال ابن تيمية: «لا تليق زيادته في الألفاظ المنقولة».

وقال عز الدين بن عبد السلام: زيادته «حسن أدب، وتركه حسن اتباع». (البركات المكية في الصّلوات النبوية، ص٢٩-٣١، للشيخ مولانا محمد موسى الروحاني البازي رحمه الله تعالى)

يعتبر بعض السلفية اليوم هذه الزيادة شجرة ممنوعة. وذهب البعض إلى وجوب زيادة

«سيدنا»، ويرى هذا العبد التوسط في ذلك، فيزيدها حينا، ولا يتعودها.

(٣) في الحديث: «أنا أكرَمُ وُلْدِ آدمَ على ربي ولا فخرَ». (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠)

(٤) في الحديث:«ألَا وأنا حبيب الله ولا فخْرَ، وأنا حامل لواء الحَمْد يوم القيامة ولا فخر، وأنا أولُ شافع وأول مشفَّع يومَ القيامة ولا فخر، وأنا أولُ من يُحرِّك حِلَقَ الجنة، فيفتح الله لي فيُدخِلُنيها ومعي فُقراء المؤمنين ولا فخر، وأنا أكرمُ الأولين والآخرين ولا فخر». (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٦)

(٥) «فُضِّلتُ على الأنبياء بِستٍّ: أعْطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرعب، وأحلَّت لِي الغنائمُ، وجُعِلت لي الأرضُ طَهورًا ومسجدًا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيون».(صحيح مسلم، رقم:٥٢٣)

وفي رواية: «وبَينَا أنا نائم أُتِيتُ بِمفاتيح خزائن الأرض فوُضِعت في يديَّ». (صحيح البخاري، رقم: ٧٠١٣. وصحيح مسلم، رقم:٥٢٣)

(٦) الشفاعة الكبرى: يأتي الناس يوم القيامة أنبياء مختلفين ليشفعوا إلى الله تعالى حتى يبدأ الحساب، ويتوجهون إلى النبي صلى الله عليه وسلم حين اليأس منهم، فيشفع النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يبدأ الحساب. (للاستزادة منه راجع: صحيح البخاري، رقم: ٤٧١٢، باب ذرية من حملنا مع نوح...)

(٧) المعراج: قال الله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ (الإسراء: ١) (للاستزادة منه راجع: صحيح البخاري، رقم: ٣٤٩، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء)

(٨)القرآن الكريم، قال تعالى:﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَٰكَ سَبۡعٗا مِّنَ ٱلۡمَثَانِي وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)

خص بالذكر آيات سورة الفاتحة وإن كانت جزءا من القرآن الكريم، لفضلها وأهميتها وشمولها.

(٩) قد اتخذ الله تعالى على الأنبياء عهدا أن يعينوا النبي صلى الله عليه وسلم إن أدركوا عهده. ساق ابن جرير في تفسيره حديثا، نقله عدد من المفسرين عن علي بن أبي طالب قال: «لم يبعث اللهُ عز وجل نبيًا آدمَ فمن بعده إلا أخَذَ عليه العهدَ في محمد: لئن بُعِث وهو حي ليؤمنَنَّ به ولينَصُرُنَّه، ويأمُره فيأخذ العهدَ على قومه، فقال:﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ﴾ الآية.(تفسير الطبري ٣/ ٢٣٦).

روى نحوه الحافظ ابن كثير عن عبد الله بن عباس وغيره. (تفسير ابن كثير ١/ ٤٠٥)

(١٠) محمد صلى الله عليه وسلم نبي الأنبياء وسيد المرسلين، ففي سنن الدارمي، قال صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسُ محمَّد بيده لو بَدَا لكم موسَى... ولو كان حيًّا وأدرك نبوتي لا تَّبَعني». (سنن الدارمي، رقم: ٤٤٩)

وردت أحاديث عدة تطلق على النبي صلى الله عليه وسلم «سيد المرسلين»، وأحاديث الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أجدر بالذكر بصفة خاصة. من الأمثلة على ذلك ما رواه ابن ماجه في «سننه» ص ٦٥، باب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

ورد إطلاق «السيد» على النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث غير الصلاة عليه، نسوق حديثين منها فقط:

(١) عن زرارة بن أوفَى قال: قال رسول الله عليه وسلم: «لَمَا عُرِج بي إلى السَّماء فأوحيَ إليَّ... بأني سيِّد المرسلين، وإمامُ المتقين، وقائدُ الغُرِّ المُحَجَّلين». (إتحاف الخِيَرة المَهَرة ٩/ ٥٩/ ٨٥٤٢)

(٢) «أنا سيِّد المرسلين إذا بُعِثوا، وسابقهم إذا وردوا» ابن النجار عن أم كرز. (كنز العمال، رقم: ٣٢٠٤٣)

فإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأنبياء فلأن يكون سيد أممهم أولى.

وينزل عيسى عليه السلام كواحد من أفراد أمته، ففي الحديث: «فيكون عيسى بنُ مريم عليه السلام في أمتي حَكَمًا عدلا وإماما مُقسِطًا». (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٠٧٧)

وفي فتح الملهم: «يكون عيسى حاكمًا من حكام هذه الأمة، ولا يكون نزوله من حيث أنه نبي مستقل». (فتح الملهم ٢/ ٢٨٥. للاستزادة منه راجع: فتاوى دارالعلوم زكريا ١/ ٦٩- ٧٣).

(١١) أول من يحشر، ففي الحديث: «فإن النَّاس يَصعَقون، فأكون أول من يُفِيق». (صحيح البخاري، رقم: ٣٤٠٨)

«أنا أول الناس خروجًا إذا بُعثوا، وأنا خطيبهم إذا وَفَدوا، وأنا مبشرهم إذا أيسوا». (سنن الترمذي، رقم: ٣٦١٠)

محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء لوجوه عدة:

(١) بعثه الله تعالى رحمة للعالمين جميعا، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)

(٢) رفع الله تعالى ذكره، قال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الشرح: ٤)؛ فقرن اسمه باسمه سبحانه في كلمة الشهادة، والأذان، والتشهد، وغيرها، ولم يقرن اسم نبي آخر باسمه.

(٣) قرن باسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم في غير موضع من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ (آل عمران: ٣٢) ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ (النساء: ٦٩)

كما قرن بيعة النبي صلى الله عليه وسلم ببيعته. قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ (الفتح: ١٠)

جعل دينه آخر الأديان، وناسخها، وجعل طاعة النبي صلى الله عليه وسلم طاعته. قال تعالى:﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)

وروي: «وما مِن نبي يومئذ آدمُ فمن سِواه إلا تحت لوائي». (سنن الترمذي، رقم:٣٦١٥. و في إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف)

النبي صلى الله عليه وسلم إمام الأنبياء بالنظر إلى المعجزات، قد أعطى سائر الأنبياء المعجزات، وهي خاصة بأزمانهم، وأما معجزة النبي صلى الله عليه وسلم القرآن الكريم فستبقى كل آية منه معجزة إلى أن تقوم الساعة.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما مِن الأنبياء نبيٌّ إلا أُعطِيَ ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الذي أُوتِيتُ وحيًا أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرَهم تابعًا يومَ القيامة».(صحيح البخاري، باب كيف نزل الوحي، رقم: ٤٩٨١).

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لوكان موسَى حيًّا بين أظهركم، ما حلَّ له إلاّ أن يَتَّبعني». (مسند الإمام أحمد، رقم: ١٤٦٣١)

دعا إبراهيم عليه السلام ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه أعز الرسل، قال تعالى عن إبراهيم عليه السلام أنه قال:﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٢٩). راجع: مفاتيح الغيب، البقرة:٢٥٣. والنبراس،ص٢ . وشرح المقاصد ٥/ ٤٧. ورسالة لابن كمال باشا ضمن رسائله المسماة بـ«الرسائل العقدية» ٤٤-٦٦)

لا يصح تفضيل نبي على غيره تفضيلًا يستلزم الانتقاص من غيره:

إيراد: ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متَّى». (صحيح البخاري، رقم:٣٤١٦) وفي رواية: «لا تخيروني مِن بين الأنبياء».(صحيح

البخاري، رقم:٤٦٣٨) إذا كان النبي صلى الله عليه وسلم إمام الأنبياء؟

الجواب عنه من وجوه:

(١) معنى الحديث السابق: لا تفضلوني على الأنبياء تفضيلا يستلزم الانتقاص من غيري من الأنبياء، وإلا فنفس الفضيلة ثابت بالقرآن الكريم، قال تعالى:﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣) وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾ (الإسراء: ٥٥)

(٢) يدل سياق الحديث وسباقه على أن اليهود والنصارى اختصموا، فقال صلى الله عليه وسلم. فالمراد: لا تفضلوني تفضيلاً يؤدّي إلى التقاتل.

وربما تفضيل اليهود موسى عليه السلام، وتفضيل المسلمين محمد صلى الله عليه وسلم عن حمية وعصبية تفاخر فكان مذمومًا.

(٣) لا تفضّلوني على موسى في نفس النبوة، كما في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ (البقرة: ٢٨٥)

(٤) لا تفضّلوني بجميع الوجوه. وذلك لأن بعض الأنبياء قد يكون لهم فضل جزئي ليس لغيرهم. (راجع: تفسير ابن كثير، البقرة:٢٥٣. وشرح النووي على مسلم، باب تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على جميع الخلائق ١٥/ ٣٧-٣٨. ومرقاة المفاتيح ٩/ ١٨١. وعمدة القاري ٩/ ١٣٥)

(٥) أو قال ذلك حين لم يعلم فضله على سائر الأنبياء، ثم عَلِمَهُ.

(٦) أو قاله تواضعًا؛ لأنه كان على ذروة التواضع، وإن كان أفضلهم في الواقع.

هل كان جبريل عليه السلام معلما لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو ملقِّنا؟:

إيراد: قيل: كان جبريل معلما، والرسول صلى الله عليه وسلم طالبا ومتعلما، والمعلم خير من المتعلم؟

الجواب: كان جبريل ملقِّنا لا معلما، وكان مأمورًا بنقل الرسالة من مكان إلى آخر، كان الله سبحانه وتعالى هو المعلم، يدل عليه قوله تعالى:﴿ الرَّحْمَنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢ ﴾ (الرحمن) وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ (النساء: ١١٣)

قال الشيخ محمد قاسم النانوتوي رحمه الله تعالى: «كانت الناقة معجزة لصالح عليه السلام، والعصا معجزة موسى عليه السلام، وإحياء الموتى معجزة عيسى عليه السلام بين الأنبياء عليهم السلام، وهذه المعجزات انتهت بانتهاء أزمانهم، وأما معجزة نبينا محمد صلى

الله عليه وسلم فخالدة تستمر إلى قيام الساعة».

قال الشيخ النانوتوي: «تحولت عصا موسى حيةً، ونشأت عواطف الحب في الجذع التي كان يتكئ عليها النبي صلى الله عليه وسلم، فلم تصبر حتى بكت بكاء الصبي، وقلما توجد هذه الكيفيات في البشر».

ضرب موسى عليه السلام الحجر بعصاه، فتفجرت منه العيون، وجرى الماء من أنامل محمد صلى الله عليه وسلم. والأحجار يخرج منها المياه من غير معجزة، ويعز مثيل جريان الماء من الأنامل.

وكان عيسى عليه السلام ينفخ، وكان محمد صلى الله عليه وسلم يمسح يده فيزول المرض. وأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عتيك إلى قتل أبي رافع، وانكسر عظم ساقه، فمسح النبي صلى الله عليه وسلم عليه فعاد كأنه لم يشتكِ قط.

وكان صلى الله عليه وسلم يقول: «أنا قائد المرسلين».(سنن الدارمي، رقم: ٥٠)، ويقول: «ولا فخر» المعنى أذكر هذه القصة شكرًا وتحديثًا للنعمة، كما يقول القائل شكرا لله تعالى: أنا متخرج في دارالعلوم / ديوبند.

٣١- وَحَبِيبُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ .

عالمين: جمع «عالَم». وهو ما سوى الله تعالى.

رسول الله صلى الله عليه وسلم حبيب الله وخليله:

أعلن الله تعالى في القرآن الكريم أنه يحب من اتبع الرسول صلى الله عليه وسلم، فلأن يحب رسولَ الله صلى الله عليه وسلم أولى، قال تعالى بلسان نبيه: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١)

وصفت الأحاديث النبوية رسولَ الله صلى الله عليه وسلم بـ حبيب الله وخليله.

قال صلى الله عليه وسلم: «وأنا حبيب الله ولا فخر». (سنن الترمذي، رقم:٣٥٤٩)

وقال عليه الصلاة والسلام: «اتخذ الله إبراهيم خليلا، وموسَى نجيا، واتخذني حبيبا». (شعب الإيمان للبيهقي، رقم: ١٤١٣).

وفي الحديث الآتي: «اتخذني خليلا، فأنا خليل الله».

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وقد اتخذ الله عز وجلَّ صاحبكم خليلا». وفي رواية: «ولكن صاحبكم خليل الله». (صحيح مسلم، ٢٣٨٣)

وفي رواية: «فإن الله تعالى اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا». (صحيح مسلم، رقم: ٥٣٢)

الفرق بين الحبيب والخليل:

قال الملا علي القاري: «واعلم أن الفرق بين الخليل والحبيب: ١- أن الخليل من الخلة أي الحاجة، فإبراهيم عليه السلام كان افتقاره إلى الله تعالى، فمن هذا الوجه اتخذه خليلا، والحبيب فعيل بمعنى الفاعل والمفعول فهو صلى الله عليه وسلم محب ومحبوب. ٢- والخليل مُحِبّ لحاجته إلى من يحبه، والحبيب مُحِبٌّ لا لغرض...، ولذا قيل: ٣- الخليل يكون فعله برضا الله تعالى، والحبيب يكون فعل الله برضاه...، ٤- وقيل: الخليل مغفرته في حد الطمع، كما قال إبراهيم: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾ (الشعراء: ٨٢)، والحبيب مغفرته في مرتبة اليقين، كما قال تعالى: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ٢)...، والأظهر في الاستدلال على أن مرتبة محبوبيته في درجة الكمال قول ذي الجلال والجمال: ﴿قُلۡ إِن كُنتُمۡ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٣١). (مرقاة المفاتيح ١١/ ٤١٠٤٢، فضائل سيد المرسلين. وعمدة القاري ١١/ ٣٩٠، قول النبي صلى الله عليه وسلم: سدّوا الأبواب)

وقال ابن القيم: « الخلة: هي المحبة التي تخلَّلت روحَ المحب وقلبَه حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب».(مدارج السالكين ٣/ ٣٠)

وقال أيضًا: «وأما الخُلَّة فتوحيد المحبة، فالخليل هو الذي توحَّد حبه لمحبوبه، وهي رتبة لا تقبل المشاركة». (روضة المحبين، ص٤٧)

نظرا إلى هذه المعاني وصفت الأحاديث نبينا صلى الله عليه وسلم بخليل الله. «وقد اتخذ الله عز وجلَّ صاحبكم خليلا». وفي رواية: «ولكنَّ صاحبَكم خليل الله». (صحيح مسلم، رقم: ٢٣٨٣)

وفي حديث آخر: «فإن الله تعالى اتخذني خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا». (صحيح مسلم، رقم: ٥٣٢)

والأحاديث التي وصفت النبي صلى الله عليه وسلم بالخلة فالمراد به المعنى الخاص

للخليل، ونفي الخلة في حديث: «لو كنت مُتَّخذًا من الناس خليلا لاتَّخذتُ أبا بكر خليلًا» بالمعنى الخاص، وإثبات الخلة بين الأخلاء كما قال الله تعالى: ﴿ٱلۡأَخِلَّآءُ يَوۡمَئِذِۢ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ (الزخرف: ٦٧) بالمعنى العام، أي: بمعنى المودة والمحبة.

وللتفصيل في هذا الباب راجع إلى كتابنا «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة» (١/ ٣٩٧/ ٤٠١، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) ذكرنا فيه عدة فروق بين الحبيب والخليل، وتحقيق كلمة الحب، وكذا تحقيق كلمة الخليل، ومن هو الأفضل: الحبيب أو الخليل؟ ذكرنا فيه هذه المباحث بالبسط والتفصيل.

٣٢- وَكُلُّ دَعْوَةِ نُبُوَّةٍ بَعْدَ نُبُوَّتِهِ[1] فَغَيٌّ[2] وَهَوًى.

الغَيُّ: شدة الضلال، وغَوِيَ (س) غيًّا: ضل ضلالا شديدًا، وتمادى في الضلال.

هوَى: الحبُّ. هَوَى يَهوِي هُوِيّا وهَوَيَانًا: سقط. قال الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ (النجم: ١)

وهوِيَ كسمع: أحب.

قال الشيخ جمال الدين بن عبد الله: «اتقوا المكسورَ؛ فإنه يُؤدّي إلى المفتوح». أي: لا تغلوا في حب المخلوق؛ فإنه عاقبته الهلاك.

إياك وهوى المحبوبين المجازيين، فإنهم يهوون بك.

معانٍ وأقسام متعددة للهوى:

هَوَى. له معانٍ: (١) الحب (خيرا وشرا).

(٢) شهوة النفس، قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثية: ٢٣)

﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (ص: ٢٦)

(٣) المحبوب، قال جعفر بن علبة:

هَوايَ معَ الركْب اليمانِين مُصعِد ❁ جنيبٌ و جُثماني بِمَكّةَ موثَق

(ديوان الحماسة ١/ ١٤)

---

(١) كذا في المخطوطات، وفي أكثر المطبوعات «وكل دعوى النبوة بعده». والأصح ما أثبتناه. والله أعلم.

(٢) وفي ١٨، ٢٧ «فبغي». والصحيح ما أثبتاه من بقية النسخ.

هوى يجمع على «أهواء». قال تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٍ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ﴾ (المائدة: ٧٧)

الهوى على نوعين:

(١) الهوى المذموم، (اتباع هوى النفس) قال تعالى:
﴿أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ (الجاثية: ٢٣)
(٢)الهوى الممدوح، وهو حب الله ورسوله.

مدعي النبوة بعد النبي صلى الله عليه وسلم كذاب وكافر:

أفاد النص القاطع بأن النبى صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، فمن ادعى النبوة بعد نبوته فقد كذب، وادعاؤه هذا من تداعيات أهوائه، وأغراضه. لا يقبل له دليل أو تأويل، ولا يطالب بالدليل؛ بل يجب قتله في الحكومة الإسلامية.

قال تعالى: ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوۡ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمۡ يُوحَ إِلَيۡهِ شَيۡءٞ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثۡلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ (الأنعام: ٩٣)

أعلن الله تعالى في القرآن الكريم أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين.

قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٖ مِّن رِّجَالِكُمۡ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (الأحزاب: ٤٠)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لا نبيَّ بعدي**». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٥٥)

من ادعى النبوة بعد محمد صلى الله عليه وسلم فقد أبدى كذبه وجهله للناس؛ بل من كتم هذه الإرادة الباطلة في قلبه، أظهره الله تعالى، قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ مُخۡرِجٞ مَّا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴾ (البقرة: ٧٢)

ادعى مسيلمة الكذاب والأسود العنسي النبوة في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وصارا لجهنم حطبا. وادعى النبوة بعدهما آخرون، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي **بعدي**».(سنن الترمذي، رقم:٢٢١٩)

قال العلامة الآلوسي: «وكونه صلّى الله عليه وسلم خاتم النبيين مما نطق به الكتاب، وصدعت به السنّة، وأجمعت عليه الأمة، فيكفر مدعي خلافه، ويقتل إن أصر».(روح المعاني ٢١/ ٣٨٥، الأحزاب:٤٠، ط:مؤسسة الرسالة)

سبق ذكر الأدلة من القرآن والسنة على ختم النبوة.

٣٣- وَهُوَ المبْعُوثُ إِلَى عَامَّةِ الجِنِّ، وَكَافَّةِ الْوَرَى[١]، بِالْحَقِّ[٢] وَالهدَى، وَبِالنُّورِ وَالضِّيَاءِ[٣].

بعث محمد صلى الله عليه وسلم إلى الجن والإنس كلهم:

بعث محمد صلى الله عليه وسلم إلى الإنس والجن كلهم إلى يوم القيامة بالحق والهدى، بغض النظر عن أمتهم وجيلهم ومنطقتهم ودينهم.

قدم الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى الجن على الإنس، وفق قوله تعالى:﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاريات: ٥٦)

وقد يرجع ذلك إلى أن الجن خلقوا قبل خلق الإنس، قال تعالى:﴿وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ﴾ (الحجر: ٢٧)

«وكافة الورى»:

رد الشيخ ابن أبي العز على نص الإمام الطحاوي بأن العرب لا تطلق «الكافة» إلا منصوبة، واستعمالها مجرورا فيه نظر، أي: في جر «كافة» نظر، فإنهم قالوا: لم تستعمل كافة في كلام العرب إلا حالا». (شرح العقيدة الطحاوية ١/ ١٧٠)

وأما محي الدين الدرويش فقال في «إعراب القرآن»: يصح استعمال «كافة»رفعا وجرا. وصحح الشهاب الخفاجي أن يقال جاءت الكافةُ، وأطال البحث فيه في شرح الشفاء ...، وقال شارح اللباب: إنه استعمل مجرورا واستدل له بقول عمر بن الخطاب: «على كافة بيت مال المسلمين»، وقال إبراهيم الكوراني: من قال من النحاة: إن كافة لا تخرج عن النصب فحكمه ناشىء عن استقراء ناقص، واستعملها الزمخشري مجرورة بالكاف في خطبة كتابه «المفصل» فقال:«محيط بكافة الأبواب». (إعراب القرآن ٤/ ٩٧)

قال العلامة الآلوسي في «روح المعاني»: «اشتهر أنه لابد من تنكيره ونصبه على الحال و كون ذي الحال من العقلاء...».ثم رده العلامة الآلوسي وفصل الكلام عليه، ثم أشار إلى أنه

---

(١) قوله «إلى عامة الجن وكافة الورى» سقط من ٣، ٦، ٨، ١٢، ١٤، ١٥، ١٩، ٣٦. وفي ١٣ بعده زيادة «فهو رسول الثقلين».

(٢) في ١، ٤، ٧، ١٠، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٤، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥ «المبعوث بالحق». وكلاهما صحيح.

(٣) قوله «وبالنور والضياء» أثبتناه من ٢، ٤، ٧، ١١، ١٦، ٢١، ٢٢، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

يوجد في كلام البلغاء خلاف ذلك، قال: «فانظر كيف استعمله عمر بن الخطاب معرفة غير منصوبة لغير العقلاء وهو من هو في الفصاحة، وقد سمعه مثل علي كرم الله تعالى وجهه ولم ينكره وهو واحد الأحدين، فأي إنكار واستهجان يقبل بعد».(روح المعاني، التوبة: ٣٦. وانظر تاج العروس، ك ف ف).

يتعلق قوله:«بالحق والهدى» بالبعثة، قال تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ﴾ (التوبة: ٣٣)، وقال تعالى:﴿ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسۡتَقِيمٍ ﴾ (الشورى: ٥٢)، وقال تعالى:﴿ إِنَّآ أَرۡسَلۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ (البقرة: ١١٩)

الهداية ضد الضلالة، والحق ضد الباطل.

والمراد بالنور والضياءِ القرآنُ الكريم والشريعة المطهرة، قال تعالى:﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلنُّورِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلۡنَا ﴾ (التغابن: ٨)

وقال تعالى:﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وقال تعالى:﴿ قَدۡ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ (المائدة: ١٥)

كما أن النور يزيل الظلمة، كذلك القرآن الكريم يزيل الضلال والزيغ.

الفرق بين النور والضياء:

(١) مترادفان. (٢) الضياء: النور القوي، والنور أعم.

(٣) الضياء: المأخوذ من غيره في الظاهر، والنور ما لم يؤخذ من غيره. قال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا ﴾ (يونس: ٥)

والقول الأول- القول بالترادف- أحسن، وأما أن الضياء أقوى من النور فلا يصح، قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ (النور: ٣٥)

وقال تعالى:﴿ وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا ﴾ (الزمر: ٦٩)

أقسام النور:

التقسيم الأول:

(١) الظاهر: ما يرى بالعين، مثل نور القمر والكواكب.

(٢) الباطن: مثل البصيرة والعقل والفراسة وغيره.

التقسيم الثاني:

(١) الدنيوي: نور الشمس والقمر، ﴿جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ (يونس: ٥) وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى جَعَلَ فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَجَعَلَ فِيهَا سِرَٰجًا وَقَمَرًا مُّنِيرًا﴾ (الفرقان: ٦١)

(٢) النور الأخروي: قال تعالى: ﴿يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِم﴾ (الحديد: ١٢) (بصائر ذوي التميز ٥/ ١٣٣)

أدلة بعثته صلى الله عليه وسلم إلى جميع الإنس:

تذكر آيات وأحاديث عديدة أن محمدا صلى الله عليه وسلم بعث إلى الإنس كافة، فيما يلي بعض الآيات والأحاديث:

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (سبأ: ٢٨)

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧)

وقال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ (النساء: ٧٩) فكلمة «الناس» عامة.

وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ (الفرقان: ١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فُضِّلتُ على الأنبياء بِستٍّ: أعْطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرعب، وأحِلَّت لي الغنائمُ، وجُعِلت لي الأرضُ طَهورًا ومسجدًا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيون». (صحيح مسلم، رقم: ٥٢٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهوديٌّ ولا نصرانيٌّ ثم يموت ولم يؤمِن بالذي أرسِلتُ به إلا كان من أصحاب النار». (صحيح مسلم، رقم:٢١٨)

بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجن أيضًا:

بعث النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجن أيضًا.حكى العلامة ابن حزم رحمه الله الإجماع على ذلك. (الفصل في الملل والأهواء ٣/ ١٤٧)

وإليه تشير آيات القرآن الكريم، وإلى أنهم سمعوا القرآن فآمنوا، وفصَّلَته، قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓا۟ أَنصِتُوا۟ ۖ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْا۟ إِلَىٰ قَوْمِهِم

مُّنذِرِينَ﴾ (الأحقاف: ٢٩)

وقال تعالى: ﴿قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلرُّشۡدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦۖ وَلَن نُّشۡرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدٗا﴾ (الجن: ١ – ٢)

وقال تعالى: ﴿يَٰقَوۡمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُجِرۡكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (الأحقاف: ٣١)

وخاطب الله تعالى الجن والإنس جميعا في سورة الرحمن، فقال:

﴿يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ إِنِ ٱسۡتَطَعۡتُمۡ أَن تَنفُذُواْ مِنۡ أَقۡطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ فَٱنفُذُواْ﴾ (الرحمن: ٣٣)

وكرر الخطاب إلى الجن والإنس وقال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «بعثتُ أنا إلى الجن والإنس». (السنن الكبرى للبيهقي ٢/ ٤٣٣، باب أين ما أدركتك الصلاة)

وألف الشيخ عبد الله بن محمد بن الصديق الغماري رحمه الله (م:١٤١٣هـ) رسالة وجيزة ممتعة في هذا الموضوع سماها: «قرة العين بأدلة إرسال النبي إلى الثقلين» في (٦٨) صفحة، سرد فيه (٢٩) دليلا على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم إلى الجن، وأسماء (٣٨) من صحابة الجن، وأحاديث ثلاثة منهم، ثم ذكر بعض المسائل الخاصة بهم في النهاية.

البعثة إلى الجن من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم:

ذهب الأكثر إلى أنه لم يبعث إلى الجن إلا الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يبعث إليهم سائر الأنبياء. عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: إن رسول الله قال: «فضلتُ على الأنبياء بست... (إلى قوله:) وأرسِلتُ إلى الخلق كافة». (صحيح مسلم، رقم:٥٢٣).

وفي رواية: «كان كلُّ نبيٍّ يُبعَث إلى قومه خاصةً، وبُعِثتُ إلى كل أحمَرَ وأسودَ». (صحيح مسلم، كتاب المساجد، رقم:٥٢١)

جاء في «فتح الملهم» تحت هذا الحديث: مما فسر به الأسود والأحمر: أن الأحمر هم الإنس، والأسود هم الجن. (فتح الملهم، كتاب المساجد ٤/ ٨)

وفي رواية: «بعثتُ أنا إلى الجن والإنس»، وفي إسناده كلام. (مجمع الزوائد ٨/ ٢٥٨، وقال الهيثمي: رواه البزار، وفيه من لم أعرِفْهم)

ويرى البعض أن غيره من الأنبياء أيضًا بعثوا إلى الجن، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰقَوۡمَنَآ إِنَّا سَمِعۡنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعۡدِ مُوسَىٰ﴾ (الأحقاف: ٣٠) على أن موسى عليه السلام أيضًا بعث

إلى الجن، ولكن بعثة محمد صلى الله عليه وسلم لكل زمان ومكان.

قال الشيخ عبد الله الغماري في «قرة العينين بأدلة إرسال النبي إلى الثقلين»، والعلامة السيوطي في «الخصائص الكبرى»، والعلامة القرطبي في «تفسيره»، والقاضي البيضاوي في «تفسيره» تحت قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ (الأعراف: ١٥٨)، وابن حجر الهيتمي في «الفتاوى الحديثية»: البعثة إلى الثقلين من خصائص محمد صلى الله عليه وسلم.

ولعل النبي صلى الله عليه وسلم اختص بمخاطبة الجن مباشرة، وعرض عليهم الإيمان والهداية، وإلا فإن الجن استفادوا من غيره من الأنبياء.

توضيحه: أن الجن كانوا يستفيدون قبل نبينا صلى الله عليه وسلم من الأنبياء عليهم السلام، وأما نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فكان مامورًا بالذهاب إلى الجن للتبليغ والتعليم، فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إليهم في مواقع عديدة، كما ذكره شراح كتب الحديث وهو كما يلي :

١- قيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم استفيل واستطير والتمس وكان بمكة .

٢- الثانية: كانت بالحجون بمكة .

٣- الثالثة: كانت بأعلى مكة، وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الجبال .

٤- الرابعة: كانت ببقيع الغَرقد.

٥- الخامسة: كانت خارج المدينة، حضرها الزبير بن العوام.

٦- السادسة: في بعض الأسفار، وكان معه بلال بن الحارث. (كذا في منهاج السنن، بحث الوضوء بنبيذ التمر)

وروى الإمام الترمذي واقعة حضور عبد الله بن مسعود رضي الله عنه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة الجن يقول: صلىَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء، ثم انصرف، فأخذ بيد عبد الله بن مسعود حتى خرج به إلى بطحاء مكة، فأجلسه، ثم خطَّ عليه خطًّا، ثم قال: لا تبرحَنَّ خطَّك، فإنه سينتهي إليك رجالٌ فلا تكلِّمهم، فإنهم لن يكلموك، ثم مضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث أراد، فبينا أنا جالسٌ في خطي إذ أتاني رجالٌ كأنهم الزُّطُّ أشعارُهم وأجسامُهم، لا أرى عورةً ولا أرى قِشرًا. (سنن الترمذي، رقم:٢٨٦١)

علم مما ذكرنا ذهاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى الجن للتبليغ. وقال بعض العلماء: خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعلم الأصول والفر وع، وأما الأنبياء السابقون فيعلمونهم الأصول فقط دون الفروع. والله أعلم.

ويميل القاضي ثناء الله إلى أن في الجنة رسُلًا، ولكن قال الإمام الرازي في «تفسيره» (٧/ ٢٠٥)، والعلامة السبكي في «فتاوى السبكي» (٢/ ٦١١) وغيرهما: كان في الجن منذرون، ولم يكن فيهم رسل. واعلم أن الجن بإمكانهم الاستفادة من الرسول؛ فإن غير المرئي يستفيد من المرئي.

إيراد: من الجن رسل، قال تعالى: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ (الأنعام: ١٣٠)

الجواب من وجوه:

(١) ﴿ رُسُلٞ مِّنكُمۡ ﴾ أي: رسل من مجموعكم، أي: أحدكم، نحو قوله: ﴿يَخۡرُجُ مِنۡهُمَا ٱللُّؤۡلُؤُ وَٱلۡمَرۡجَانُ﴾ (الرحمن: ٢٢) المراد به المالح، مع التنصيص عليهما.

وقال تعالى: ﴿ قَالَتۡ لَهُمۡ رُسُلُهُمۡ إِن نَّحۡنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦ﴾ (إبراهيم: ١١) هذه الآيات هي الأخرى تدل على أن الرسل بشر.

(٢) بعث الرسل من الجن والإنس كليهما، فكان الرسل في الإنس بالذات، وفي الجن رسول الرسول، يتبع رسل الإنس. (راجع: شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، ص٥٩ . وتحفة المريد، ص٣٥ . وتفسير ابن كثير، أنعام: ١٣٠ . وروح المعاني، الحج: ٧٥)

كيف كان تعليم الجن قبل مبعث آدم عليه السلام؟:

إيراد: إذا لم يكن في الجن رسول، وكانوا وجدوا قبل آدم عليه السلام، وهم مكلفون فكيف كان تعليمهم وتبليغهم؟

الجواب: قال السبكي- وهو يجيب عنه-: ربما كانوا يسمعون كلام الله، أو كان يلقى في قلوبهم. يقول السبكي في فتاواه: «تكليفهم إنما بسماع كلام الله تعالى، أو بخلق علم ضروري بما يؤمرون وينهون عنه».(فتاوى السبكي ٢/ ٦٢) .ويحتمل أن الملائكة كانوا يعلمونهم ضروريات الدين، والملائكة من نور، والجن من النار، ويشبه بعضهم بعضه في كونهم غير مرئيين. والله أعلم.

تعريف الجن: هم أجسام خفية نارية هوائية، قادرون على التشكل بإذن الله تعالى.

أقسام الجن:

يشير الحديث النبوي إلى ثلاثة أقسام للجن:

عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « الجن ثلاثة أصناف: صنف لهم أجنحة يطيرون في الهواء، وصنف حيّات وكِلابٌ، وصِنف يحِلُّون ويَظْعَنُون». (المستدرك، رقم: ٣٧٠٢، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

جاء ذكر أقسام الجن الثلاثة في الأحاديث بألفاظ مختلفة عن أبي الدرداء، وأبي ثعلبة رضي عنهما في عدد من المصادر. (الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٢٦٥؛ العظمة لأبي الشيخ ٥/ ١٦٣٩، ١٦٤٤؛ الهواتف لابن أبي الدنيا ٢/ ٥١٦؛ مكايد الشيطان لابن أبي الدنيا، ص٢٣)

أديان الجن المختلفة:

للجن أديان مختلفة –شأن الإنس– فمنهم: مسلمون وكفار وغيرهم. وفيهم فرق باطلة. قال الأعمش: سألت جنيا: ما مكانة الجن الرافضة فيكم؟ قال: أسوأ عباد الله الروافض. وفيما يلي كلام العلامة بدر الدين شبلي الحنفي– أحد المحدثين والقضاة المشاهير في عصره–: «وقال أحمد بن سليمان النجاد في أماليه: «ثنا... ثنا أبو معاوية قال: سمعت الأعمش يقول: تزوَّج إلينا جِنّيٌّ فقلت له: ما أحب الطعام إليكم؟ فقال: الأرزّ. قال: فأتيناه به. فجعلتُ أرَى اللُّقم تُرفَع ولا أرَى أحدًا. فقلت: فيكم مِن هذه الأهواء التي فينا؟ قال: نعم. قلت: فما الرافضة منكم؟ قال: شرنا». قال شيخنا الحافظ أبو الحجاج المزي تغمده الله برحمته: هذا إسناد صحيح إلى الأعمش». (آكام المرجان في أحكام الجان، ص ٦٩)

حكى الحافظ ابن كثير النص السابق بعينه في «تفسيره» معزوا إلى الأمالي، وفي نهايته قول العالم المحقق الحافظ المزي: «إسناد هذه القصة صحيح».(تفسير ابن كثير٤/ ٤٥٥).

الروافض أسوأ من اليهود والنصارى:

وتجدر الإشارة هنا إلى أن أسوأ البشر هم الروافض. روي عن الشعبي قول طويل، يشير إلى الصفات المشتركة بين الروافض واليهود، ثم قال: اليهود والنصارى أفضل من الروافض، وذلك أن أفضل الناس عند النصارى هم حواريو عيسى عليه السلام، وأفضل

الناس عند اليهود هم أصحاب موسى عليه السلام، أما الروافض فأسوأ الناس عندهم أصحاب النبي صلى الله تعالى.

« أنا عبد الرحمن بن عبد الله الحربي... عن مالك بن مغول قال: قال الشعبي: يا مالك ... وفُضِّلتِ اليهودُ والنصارَى على الرّافضة بخصلتين، سُئِلَتِ اليهودُ: من خير أهل ملتكم؟ قالوا: أصحاب موسى. وسئلت النصارى من خير أهل ملتكم؟ قالوا: حواري عيسى. وسُئلَتِ الرَّافِضةُ: مَن شر أهل ملتكم؟ قالوا: حواري محمد. أُمِروا بالاستغفار لهم فسَبُّوهم». (شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٨/ ٤٦٢/ ١٤٦٣. ومثله في الصواعق المحرقة ٢/ ١١٤. وتفسير القرطبي ١٨/ ٣٣. ومنهاج السنة النبوية ١/ ١١)

وساق العلامة ابن الجوزي هذه الرواية الطويلة مفصلة في تأييد قوله، ووافقه. (الموضوعات لابن الجوزي ١/ ٣٢٩)

حكم الأعمال الصالحة من الجن:

حاصل الآراء فيه: روي عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى ثلاث روايات: (١)التوقف. (٢) الجنة. (٣) النجاة من النار فقط.

وقال جمهور الأئمة وصاحبا أبي حنيفة: يثابون عليها. وهو الأصح.

وقال بعض علماء الحنفية: كان الإمام أبو حنيفة يقول بثواب الجن على أعمالهم الصالحة، وإنما توقف في كيفية الثواب وتفصيله. ففي تفسير روح البيان: «قال الإمام النسفي في «التيسير»: توقف أبو حنيفة في ثواب الجن ونعيمهم، وقال: لا استحقاق للعبد على الله، وإنما ينال بالوعد ولا وعد في حق الجن إلا المغفرة والإجارة، فهذا يقطع القول به، وأما نعيم الجنة فموقوف على قيام الدليل. انتهى.

قال سعدي المفتي: وبهذا تبيّن أن أبا حنيفة متوقف لا جازم بأنه لا ثواب لهم، كما زعم البيضاوي، يعني أن المروي عن أبي حنيفة أنه توقف في كيفية ثوابهم لا أنه قال: لا ثواب لهم». (روح البيان ٨/ ٦٦١. وقريب من هذا ما ذكره النسفي في تفسيره مختصرًا. مدارك التنـزيل ٢/ ٣٠٠)

أدلة ما ذهب إليه الجمهور بإيجاز:

(١) قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٤٦)

و قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ (الرحمن: ١٣)

المخاطب بهاتين الآيتين هم الإنس والجن كلاهما.

(٢) قال في سورة الأنعام بعد ذكر الإنس والجن: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ (الأنعام: ١٣٢)

(٣) وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِيٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ ۝١٨ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝١٩﴾ (الأحقاف)

هذه الآيات تشير إلى ثواب الجن والإنس وعقابهم.

(٤) وقَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾ (الرحمن: ٥٦)

(٥) أكثر القرآن الكريم من الوعد بالثواب ودخول الجنة على الأعمال الصالحة دون تخصيصه بالإنس، منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ (الكهف: ١٠٧)

(٦) عن ابن عباس رضي الله عنه قال: «الخلق أربعة فخلق في الجنة كلهم، وخلق في النار كلهم، وخلقان في الجنة والنار. فأما الذين في الجنة كلهم فالملائكة، وأما الذين في النار كلهم فالشياطين، وأما الذين في الجنة والنار فالجن والإنس لهم الثواب، وعليهم العذاب». (العظمة لأبي الشيخ ٥/ ١٦٩٥)

هذه الروايات ساقها عدد من العلماء المحققين أمثال: العلامة السيوطي، والقاضي ثناء الله الباني بتي رحمهما الله نقلا عن أبي الشيخ.

(٧) إذا كانوا يعاقبون على الأعمال السيئة فيثابون على الأعمال الصالحة، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا ۝١٤ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُواْ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ۝١٥﴾ (الجن)

أشرنا إلى بعض الأمور الهامة الخاصة بالجن بهذه المناسبة، وليس هذا موضع بسطه، للاستزادة من حالات الجن وأحكامهم يرجع إلى:

(١) «آكام المرجان في أحكام الجان» للعلامة المحدث القاضي بدر الدين الشبلي الحنفي المتوفى سنة ٧٦٩هـ. ونشرت ترجمته إلى الأردية بقلم المفتي محمد الميرتهي خريج جامعة دارالعلوم / ديوبند، وسماه في الأردية «جنات کے حالات واحکام».

واعلم أن أصل الكتاب « آكام المرجان» قد نشر بأسماء أخرى، مع أن الكتاب والمؤلف واحد. وقام الشيخ إبراهيم محمد الجميل –أحد علماء العرب– بمقابلة الكتاب مع مخطوطة في دار الكتب المصرية، وطبعه، وله تعليقات يسيرة في بعض المواضع. وبما أن المؤلف محدث

فلم يفُتْه توثيق الأحاديث بمصادرها في الغالب.

(٢) «لقط المرجان في أخبار الجان» للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي رحمه الله المتوفى عام ٩١١هـ، وطبع الكتاب مرات عدة.

(٣) «عقد المرجان فيما يتعلق بالجان» للشيخ علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي الشافعي المتوفى ١٠٤٤هـ.

(٤) «الأشباه والنظائر» عقد فيه العلامة ابن نجيم المصري رحمه الله بابا مفصلا في أحكام الجن.

(٥) أفرد العلامة عبد الحيي اللكنوي رحمه الله أحكام الجن في «نفع المفتي والسائل». وله رسائل في أحكام خاصة بالجن.

(٦) تطبع الرسائل بصورة متواصلة في اللغة الأردية حول هذا الموضوع، منها: «**جنات كے** *پراسرار حالات*» لصاحبه: شبير حسين الجشتي النظامي. قامت بنشرها مكتبة العلم، لاهور. جمع فيه المؤلف مواد لا بأس بها، إلا أنه أكثر من القصص التاريخية التي تحتاج إلى التوثيق.

خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم:

مما يختص به النبي صلى الله عليه وسلم بعثته إلى الجن والإنس. وله خصائص لا تحصى غيرها، أفرد لها العلماء كتبا. فألف ابن الملقن «غاية السول في خصائص الرسول»، والإمام السيوطي «الخصائص الكبرى»، وصادق محمد «خصائص المصطفى بين الغلو والجفا».

ذُكر بعضُ خصائص رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث التالي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «فُضِّلتُ على الأنبياء بِسِتٍّ: أعْطِيتُ جوامعَ الكَلِم، ونُصِرتُ بالرعب، وأحِلَّت لي الغنائمُ، وجُعِلت لي الأرضُ طَهورًا ومسجدًا، وأرسِلتُ إلى الخلق كافَّة، وخُتِم بيَ النَّبيون». (صحيح مسلم، رقم: ٥٢٣)

بعض خصائص الأمة المحمدية:

لقد خص الله تعالى هذه الأمة بأشياء فضلا منه، منها:

(١) أحلت لنا الغنائم، ولم تحل للأمم السابقة.

(٢، ٣) جعلت الأرض لهذه الأمة مسجدا، وطهورا إذا فقد الماء، قال صلى الله عليه وسلم: «جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا».(صحيح البخاري، رقم:٣٣٥) وكانت الأمم السابقة لا تصلي إلا في معابدها، ولم يرخص لها التيمم.

(٤) لمعان أعضاء الوضوء ببركته: «غُرًّا مُحَجَّلين مِن آثارالوضوء». (صحح البخاري، رقم:١٣٦)

(٥) خمس صلوات. (في حديث المعراج).

(٦) الأذان والإقامة.

(٦) بسم الله الرحمن الرحيم، ولم يعطها غير سليمان عليه السلام.

(٨) التأمين فى الصلاة، والمغفرة بسببه.

(٩) صفوف المصلين كصفوف الملائكة.

(١٠) التسليم بـ «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته». (أما «السلام عليكم» فليس من خصائص هذه الأمة).

(١١) ساعة الإجابة يوم الجمعة.

(١٢) شهر رمضان وخصائصه الكثيرة، «أعطيت أمتي خمس خصال في رمضان لم يعطهن أمة قبلهم: خلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك، وتستغفر لهم الملائكة حتى يفطروا، ويزين لهم الله عز وجل كل يوم جنته...، ويُصفَّد فيه مردة الشياطين...، ويغفر لهم في آخر ليلة». الحديث. (مسند أحمد، رقم: ٧٩١٧)

وعلاوة على هذه الخمسة: السحور، والاستعجال في الإفطار، وإباحة المفطرات الثلاثة ليلا إلى طلوع الفجر، وليلة القدر وغيرها.

(١٣) الاسترجاع (إنا لله وإنا إليه راجعون) وفضله.

(١٤) لا تجب عليها أحكام شاقة كانت واجبة على الأمم قبلها. قال تعالى:﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وعلاوة على ذلك ثمة خصائص أخرى كثيرة، أفردت بالذكر في كتب السيرة. ووصل بها البعض إلى أكثر من مئتين. (انظر: المواهب اللدنية ٢/ ٧٠١-٧٣٥. وسبل الهدى والرشاد ١٠/ ٣٤٣)

وأفرد أهل العلم هذا الموضوع بالتأليف والتصنيف.

٣٤- وَإِنَّ الْقُرْآنَ كَلَامُ اللهِ، مِنْهُ بَدَا بِلَا كَيْفِيَّةٍ قَوْلًا، وَأَنْزَلَهُ عَلَى نَبِيِّهِ[١] وَحْيًا، وَصَدَّقَهُ الْمُؤْمِنُونَ عَلَى ذٰلِكَ حَقًّا[٢]، وَأَيْقَنُوا أَنَّهُ كَلَامُ اللهِ تَعَالَى بِالْحَقِيقَةِ[٣]، لَيْسَ بِمَخْلُوقٍ كَكَلَامِ الْبَرِيَّةِ[٤]، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَابَهُ[٥]، وَأَوْعَدَهُ عَذَابَهُ[٦]، حَيْثُ قَالَ تَعَالَى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾. [المدثر:٢٦][٧]، فَلَمَّا أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَالَ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾. [المدثر:٢٥] عَلِمْنَا[٨] أَنَّهُ قَوْلُ خَالِقِ الْبَشَرِ، وَلَا يُشْبِهُهُ قَوْلُ الْبَشَرِ[٩].

تعريف القرآن الكريم:

«الكلام المنزل من الله تعالى، المكتوب في المصاحف، المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلاً متواترًا بلا شبهة».[١٠]

القرآن كلام الله تعالى:

قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) أي: القرآن.

---

(١) في ٧ «على قلب نبيه». وفي ٣٣ «على رسوله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «حقا» سقط من ١٩. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ٢٦ «على الحقيقة». وفي ٤ «منه بدا بلا كيفية بالحقيقة». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) قوله «ليس بمخلوق ككلام البرية» سقط من ٢٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٥) قوله «وعابه» سقط من ١٦. والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٦) في ٢، ١٣، ١٦، ٢١، ٢٥، ٣٣، «بسقر». وسقط من ٩، ١٤، ٣٥، ٣٦. وفي ١٥، ٣٠ «وأعد له عذابه». وفي ٢٠، ٢٧ «عذابا». وفي ٢٦، ٣١ «وتواعده». والمثبت من بقية النسخ.

(٧) قوله «حيث قال تعالى: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ سقط من ٢، ٢١، ٢٥. وفي ١٦ «حيث قال فيمن قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾: ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) في ١٢، ١٦، ٣٣ بعده زيادة «وأيقنا». وهي زيادة حسنة.

(٩) سقط من ١٨ من قوله «علمنا» إلى قوله «قول البشر». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) كشف الأسرار ١/ ٢٢. وانظر: التعريفات، ص٧٥. ومناهل العرفان ١/ ١٢. والتلويح على التوضيح ١/ ٤٦.

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (الفتح: ١٥)

وورد في القرآن أن الله يُكلِّم، قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (النساء:١٦٤)

وقال تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ (الأعراف: ١٤٣)

وقال تعالى: ﴿مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖ﴾ (البقرة: ٢٥٣)

وقال تعالى: ﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾ (يس: ٥٨)

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ (آل عمران: ٧٧)

الكلام على أنواع: بعضه متألف من حرف وصوت، وهو الكلام اللفظي، وبعضه ليس من حرف وصوت، وهو الكلام النفسي. والكلام النفسي هو الأصل، ويعبر عنه عامة الناس بالحرف والصوت، ومن عنده مشكلة عضوية كالأبكم يترجمه بإشارات، والطفل الذي لا يستطيع أن يُعبِّر عما بداخله يترجمه بإشارات أو بصراخ. فالشرط الحقيقي لصحة إطلاق اسم المتكلم على إحدى الذوات أن تكون متصفة بصفة الكلام النفسي.

ولكن كلام الله ليس ككلامنا، كما نقول: الله عالم وقادر ونحن عالمون وقادرون، ولكن علم الله ليس كعلمنا وقدرته ليست كقدرتنا، كذلك الله متكلم ونحن متكلمون، ولكن كلام الله ليس ككلامنا، كلامنا النفسي القائم في ذاتنا حادث، وكلام الله النفسي القائم في ذاته ليس بحادث.

فالله سبحانه متكلم، أي: متصف بصفة نفْسية هي الكلام، ولكن لا يشابه كلامُه أيَّ كلام، ولا يماثل هذه الصفةَ أيُّ صفة كلام نفسي عند البشر ولا غيرهم؛ لأن حقيقة الذات الإلهية وصفاتها مخالفة لكل ما عداها. فالكلام صفة لله، وبناءً عليها يكون الله متكلمًا.

ويمكن أن يخلق الله أصواتًا وحروفًا وكلمات دالةً على بعض مدلولات كلامه النفسي، ولكن هذه الأصوات أو الأفعال ليست قائمة بذات الله تعالى، كالمذياع (الراديو) إذا صدر منه حرف وصوت بكلمات لها معان، لا يقال: إنه متكلم، بل يقال: إنه يصدر منه حرف وصوت دالَّان على كلام إنسان ما. (راجع الشرح الكبير للشيخ سعيد فودة ١/ ٤٥٢-٤٦٩ وفيه تفصيل حسن).

فالكلام صفة الله تعالى أزلية قائمة بذاته سبحانه، كما أن ذات الله تعالى لا مثيل لها، كذلك صفاته لا مثيل لها، ولا كيفية لها؛ لأن الكم والكيف من خواص الجسم. والله تعالى منزَّه عنه.

«منه بَدَا»: وهو من «بدا» بمعنى الظهور، وشتان بين «بدا» و«بدأ».

الفرق بين «بدا» و«بدأ»:

بدا: بَدْوًا وبَداءً: ظهر ما كان خافيا. قال الرغب الأصفهاني في «مفردات القرآن»: «بَدَا الشيء بُدُوًّا وبَدَاءً، أي: ظهر ظهورا بيِّنًا، قال الله تعالى:

﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ (الزمر: ٤٧)

﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّـَٔاتُ مَا كَسَبُوا۟﴾ (الزمر: ٤٨)

﴿فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ (طه: ١٢١)

وبَدأَ بَدْءا، وبَدأَةً: معناه: وجود الشيء من العدم، ونشأته، وخروجه، وانتقاله، وتقديم الشيء على غيره.

قال تعالى: ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ (السجدة: ٧)

﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾ (العنكبوت: ٢٠)

﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ﴾ (يونس: ٣٤)

﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ (الأعراف: ٢٩)

وورد «بدأ» في بعض الروايات فيما يخص القرآن الكريم. وهذه الرواية موضوعة. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنه منه بدأ وإليه يعود». (المجروحين ٢/ ٣١٢)

في إسناده محمد بن يحيى بن رزين، قال فيه ابن حبان: «محمد بن يحيى بن رزين من أهل المصيصة دجال يضع الحديث». (المجروحين ٢/ ٣١٢)

«منه بَدَا بلا كيفِيَّةٍ قولاً»: أراد المؤلف بهذا النص الرد على المعتزلة، القائلين بخلق القرآن وحدوثه، وفيه رد على الكرامية أيضًا، الذين قالوا بأنه قائم بذاته علاوة على خلقه وحدوثه. مما يستلزم أن يكون الله تعالى محلا للحوادث، وفيه رد على غلاة الحنابلة أيضًا، القائلين بقدمه، وأنه من قبل الحروف والأصوات.

«منه بَدَا»: معناه: يُسمِع الله تعالى كلامَه من شاء من خلقه، ولا يستلزم ذلك حدوث المسموع، نعم سماع السامع حادث، كما يرى المؤمنون اللهَ تعالى يوم القيامة، ولا يستلزم ذلك حدوث المرئي، فإنه أزلي أبدي؛ نعم رؤية الرائي حادثة. وليس معنى قوله :«منه بَدَا» أن

كلام الله تعالى ظهر بالتلفظ، كما نتلفظ بكلامنا بألسنتنا؛ لأن تلفظ الكلام بالحروف والأصوات، وهي حادثة، وليست ذات الله تعالى الأزلية والأبدية محلا للحوادث.

«بلا كيفِيَّةٍ»: أي بلاحرف وصوت. قال العلامة الراغب الأصفهاني في «مفردات القرآن»: «كَيْفَ: لفظ يسأل به عمَّا يصحُّ أن يقال فيه: شبيه وغير شبيه، كالأبيض والأسود، والصحيح والسَّقيم، ولهذا لا يصحُّ أن يقال في الله عزَّ وجلَّ: كيف». (المفردات في غريب القرآن، ص٧٣٠)

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «ويتكلم لا ككلامنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، و الله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حرف، والحروف مخلوقة، وكلام الله غير مخلوق». (الفقه الأكبر، ص ٢٦، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات)

وبما أن المؤلف رحمه الله عمل رسالته هذه في عقائد أهل السنة والجماعة على مذهب الإمام أبي حنيفة، فهذا المعنى لقوله: بلا كيف واضح في ضوء نص الإمام أبي حنيفة.

وقال الملا علي القاري رحمه الله: «إذا كلم أحدًا من خلقه فإنما يكلمه بكلامه القديم الذي كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره، لا بكلام حادث، فإنما الحادث دلائل كلامه، وهي الحروف والكلمة لا حقيقة كلامه القائم بالذات». (منح الروض الأزهر، ص٧٣)

يقول السلفيون: المراد بقوله: «بلاكيفية»: لايعلم كيفية إنزال الله تعالى القرآن الكريم. ولا يصح أن يراد بالكيفية: الأصوات والحروف.

«وأَنْزَلَهُ على نبيِّه وحيًا» أي: أوحى الله تعالى القرآن الكريم إلى محمد صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام. قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ (الشعراء)

وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (السجدة: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ (الإسراء: ١٠٦)

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ (الأنعام: ١٩)

وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ (آل عمران: ٧)

قال الشيخ سعيد فودة بعد بحث طويل: «فحاصل الكلام: أن الله تعالى أبدى القرآن

على سبيل القول الدال على المعنى، لا على سبيل المعنى فقط، وجعله في اللوح المحفوظ، ثم أمر جبريل عليه السلام بإنزاله دفعة واحدة إلى السماء الدنيا، ثم أمره بتنزيله على دفعاتٍ على حسب الواقعات والحاجة». (الشرح الكبير على العقيدة الطحاوية ١/ ٤٨٣)

«وصَدَّقَه المؤمِنونَ على ذلك حقًّا» أي: صدق أهل الإيمان بأن القرآن كلام الله تعالى بلا كيف (بلا صوت وحرف) وأنه نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وحيًا، وآمنوا بأنه حق. وشاهد الصحابة رضي الله عنهم نزول القرآن الكريم على رسول الله صلى الله عليه وسلم. وآمنوا بقلوبهم بإعجازه وأنه كلام الله تعالى، وبلغوه من بعدهم بالتواتر.

تقسيمات الوحي:

التقسيم الأول: الوحي على أربعة أقسام:

(١) **الوحي الفطري**: إلقاء الله تعالى في فطرة الحيوان أن يأتي كذا، نحو قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ (النحل: ٦٨)

يقال: إن السنجاب (Squirrel)و(Chipmunk) [نوع من السنجاب] يجمعان قوتهما في الصيف، ليستفيدا منه في الشتاء. وبلغ عمل هذا الحيوان من الإتقان ما يجعل الناس يقدرون درجة البرودة بالنظر إلى ما جمع من الأقوات، فإذا خرج تبين أن شدة البرد قد ولى عهدها. وهذا أول يوم من الربيع. سبحان الله!

وهذا النوع من الوحي لا يخص الإنسان؛ بل يعم الحيوانات.

(٢) **الوحي الإيجادي**: ألقى الله تعالى في روع الإنسان أن يصنع الشيء كذا وكذا، وعلم الإنسان كيف يخترع الأشياء المناسبة لكل عهد. وهذا الوحي يحتاج إلى العقل؛ لأنه يخص البشر، ويستوي فيه الكافر والمسلم. قال تعالى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ (الإسراء: ٢٠)

بل الكفار اليوم أكثر حظا من المسلمين بهذا العقل المخترع، وسبقونا فيه.

(٣) **الوحي العرفاني**: وهو لعباد الله المختصين من بين ذوي العقول، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنكبوت: ٦٩)، فمثلا ألقى الله تعالى أن اخرجوا في سبيل الدعوة والتبليغ، أو أقيموا المدارس الدينية، ونحوها من الأعمال التي تؤدي إلى الله تعالى، ألقاها الله تعالى في الروع. ومن الأمثلة على الوحي العرفاني قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ

أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾ (القصص: ٧)

(٤) وحي النبوة: خاص بالأنبياء عليهم السلام.

ويطلق الوحي اصطلاحا على ثلاثة معانٍ:

١- إلقاء الكلام في قلب النبي صلى الله عليه وسلم.

٢- الكلام الذي يلقى في قلب النبي صلى الله عليه وسلم.

٣- السفارة بين رب العباد وبين الأنبياء.

تقسيم آخر للوحي:

وهذا التقسيم في ضوء هذه الآية الكريمة:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ (الشورى: ٥١)

ذكرت الآية الكريمة ثلاثة أقسام للوحي، وكل واحد منها على قسمين:

(١) إِلَّا وَحْيًا: تشل فيه الحواس كلها، ويلقى على القلب فقط، وهذا إما في اليقظة، وإما في المنام.

في اليقظة: كما أوحي إلى أم موسى. وفي المنام: كما رآى إبراهيم عليه السلام الرؤيا.

(٢) أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ: تشل فيه العين، وتعمل الأذن، وهو على قسمين:

١- في السماء: كما حدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج.

٢- في الأرض: كما وقع لموسى على جبل الطور.

وليس المراد بقوله: مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أن يكون أمام الله تعالى حجاب؛ بل القصد أنه غير مرئي.

(٣) أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا: تعمل فيه الحواس كلها، فتسمع الأذن وتبصر العين.

وهو على قسمين: الأول: أن يُرَى الرسول في أصل صورته، كما جاء جبريل مرتين في صورته الأصيلة رسولَ الله صلى الله عليه وسلم.

الثاني: يأتي في صورة البشر، كما كان جبريل يأتي النبي صلى الله عليه وسلم على صورة دحية الكلبي في الغالب.

أقوال أخرى:

الأقسام المذكورة أهمها وأبرزها، وبقية الأقسام تدخل فيها، وذكر الحافظ ابن حجر رحمه الله عن العلامة الحليمي (٤٦) قسما من الوحي. (فتح الباري ١/ ٢٠)

وذكر الشيخ أحمد علي السهارن فوري في حاشيته على صحيح البخاري (ص ٢) سبعة أقسام للوحي، جمعتُها في الكلمة التالية المناسبة للوحي، وهي: «كان صوتا».

ك: كلام مِن وراء الحجاب.

ألف: إشارة إلى إسرافيل، روي أن الوحي حين انقطع، أتاه إسرافيل ثلاثة أعوام. (فتح الباري ١/ ٢٧، و٩/ ٤. دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ١٣٢)

ن: نفث في روعه. فيه إشارة إلى النوم.

ص: إشارة إلى صلصلة الجرس.

صو: صورة الملك،جاء الملك على أصل صورته.

ت : تمثل جبريل بصورة غيره.

قال الشيخ محمد زكريا رحمه الله –بعد ما ساق أقسام الوحي–: «أرى أن الأقسام أربعة في الواقع، وسائر الأقسام داخلة فيها تبعا». (لامع الدراري ١/ ٣-٤)

الله تعالى خالق هذا الكون ومالكه، أرسل إلى أشرف خلقه قوانين تضبط حياته وعيشه، وأنزل هذا القانون على الأنبياء عليهم السلام وحيا، ثم هذا الوحي على قسمين: ١–متلو. ٢–غير متلو. الوحي المتلو: ما يقرأ في الصلوات. وحفظناه متمثلا في القرآن الكريم. وأما غير المتلو فهو الحديث، الذي معناه من الله تعالى، وألفاظه من النبي صلى الله عليه وسلم.

الفرق بين الوحي، والإلهام، والكشف:

ثم الفرق بين الوحي والإلهام والكشف أن الوحي مختص بالأنبياء، ومقطوع و مجزوم به. وأما الإلهام فلغير النبي، وهو غير مقطوع. وأما الفرق بين الكشف والإلهام فهو أن الكشف يخص المحسوسات، والإلهام يخص غير المخصوصات، والوجدانيات.

للاستزادة منه راجع: «علوم القرآن» للقاضي مظهر الدين أحمد البلغرامي، و«علوم

القرآن» للمفتي محمد تقي العثماني، و«علوم القرآن» لصبحي صالح، و«علوم القرآن» للشيخ شمس الحق الأفغاني.

«وأيقَنوا أنَّه كلامُ الله تعالى بالحقيقة»: فيه رد على المعتزلة، القائلين: إن نسبة القرآن إلى الله تعالى مجازية وتشريفية، مثل: كعبة الله، وناقة الله، ونحوهما. ويقول أهل السنة والجماعة: القرآن كلام الله حقيقة، والكلام صفة أزلية قديمة لله تعالى.

يقول السلفيون: المراد بالحقيقة أن القرآن كلام الله حقيقة سواء كتب على شيء، أو حفظ في الذهن، أو تلي وقرئ. وليست نسبته إلى الله تعالى مجازية، ولا يصح حمل الكلام على القائم بالذات أو الكلام النفسي.

القرآن الكريم مخلوق أم غير مخلوق؟ :

القرآن غير مخلوق. يقول المعتزلة: القرآن مخلوق وحادث، وليس قائما بذات الله تعالى. قال عبد الجبار المعتزلي: «وأما مذهبنا في ذلك فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث» . (شرح الأصول الخمسة، ص٥٢٨)

ويقول الكرامية بخلق القرآن الكريم وحدوثه، وقالوا: هو قائم بذات الله تعالى. (لوامع الأنوار البهية ١/ ١٣٧)

وقال الحنابلة في المشهور عندهم: القرآن غير مخلوق، حتى الأصوات و الحروف كلها قديمة. وهذا مذهب الحنابلة الغلاة في ذلك. وليس هذا مذهب الإمام أحمد والمحققين من الحنابلة.

يقول الأشاعرة والماتريدية: القرآن كلام الله، والكلام النفسي قديم، والكلام اللفظي حادث. قال الإمام أبو حنيفة: «الكلام النفسي القائم بالله سبحانه قديم، والكلام القائم بالخلق حادث كحدوث ذواتهم وصفاتهم». أي: ما كان صفة للخالق فهو قديم، وما كان صفة للمخلوق فهو حادث ومخلوق.(تأنيب الخطيب، ص١٠٧)

إطلاق القرآن على أربعة معانٍ:

يقول الأشاعرة والماتريدية: يطلق القرآن على أربعة معانٍ:

(١) **قائم بالذات**. فإذا عبرنا عن القرآن الكريم بالكلام النفسي فهو صفة إلهية قائمة

بذات الله.

(٢) المكتوب بين الدفتين. وهذا حادث. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمن أن يناله العدو». (صحيح مسلم، رقم:١٨٦٩)

(٣) الألفاظ اللسانية. وهذه أيضًا حادثة. قال الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾ (الإسراء: ٧٨) أي: القراءة في صلاة الفجر. وقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٧) أي: أن نجمعه في صدرك، ثم تقرأه على الناس من غير أن تنسى منه شيئا.

سئل الإمام البخاري عنه فقال: «أفعالنا مخلوقة، وألفاظنا من أفعالنا». (فتح الباري ١/ ٤٩٠)

ونسبة القراءة إلى الله تعالى في قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ (القيامة: ١٨) **مجاز**. والمراد به جبريل عليه السلام؛ لأنه نزل بالقرآن الكريم بأمر الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم. ولو قلنا: إن النسبة إليه سبحانه حقيقية لزم التشبيه بالمخلوق.

(٤) الألفاظ القلبية. وهذا أيضًا حادث؛ لأن هذه الألفاظ لم تكن في القلب قبل الحفظ، ودخلت القلب بعده.

يقول أهل العلم: الوجود له مراتب: ١- وجود في الكتابة، ٢- وجود في العبارة، ٣- وجود في الذهن، ٤- وجود في الأعيان، أي: في الخارج. أي: فرق بين الوجود الذهني والوجود الخارجي.

قال الإمام أبوحنيفة: «القرآن كلام الله تعالى، في المصاحف مكتوب، وفي القلوب محفوظ، وعلى الألسن مقروء، وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزَّل، ولفظنا بالقرآن مخلوق، وكتابتنا له مخلوقة، وقراءتنا له مخلوقة، والقرآن غير مخلوق». (الفقه الأكبر، ص٢٠، ط: مكتبة الفرقان، الإمارات)

مسألة خلق القرآن:

برزت مسألة خلق القرآن فتنة عمياء على عهد مأمون الرشيد، واستمرت نحو ثلاثين شهرا بعد المعتصم إلى نهاية عهد الواثق. وانتهت على عهد المتوكل. وأكثر من فصل هذا الموضوع –كما يقول الشيخ يوسف البنوري رحمه الله– ودرسه هو القاضي الإمام أبو بكر الباقلاني في كتابه «الإنصاف». وحاصل هذا البحث أن الاختلاف بين أهل السنة والجماعة قائم على الكلام النفسي.

ولخص الشيخ عبد الفتاح أبو غدة الخلفية التاريخية لمسألة خلق القرآن فقال: «اتفقت كتب التاريخ والنِّحَل على أن أول من قال بخلق القرآن هو (الجَعْد بن درهم)، ثم (جهم بن صفوان)، ثم تبعهما (بِشْر بن غِياث المَريسي)، كما يظهر ذلك من كتاب «شرح السنة» للحافظ اللالكائي، ومن كتاب «الردّ على الجهمية» لابن أبي حاتم الرازي، وغيرهما...

وقد ظهرتْ هذه الفتنة بعضَ الظهور في زمن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى، فقال فيها قولًا فصلًا، وردَّ على ناشريها، فأسكتهم إلى حين...

ولكن مع هذا لم تنطفئ هذه الفتنة، فاستمرّتْ تظهر وتختفي إلى عهد الخليفة المأمون العباسي، فأخذت في عهده مأخذها من الظهور والتمكن، واعتقدها المأمون اعتقادًا، وتبنّى القول بخلق القرآن مقتنعًا برأي المعتزلة في هذه المسألة أتمّ اقتناع. وأخذ يدعو العلماء والقضاة والمحدثين والرواة إلى القول بخلق القرآن، ويضطهدهم على ذلك، وكان ذلك في السنة الأخيرة من حياته وخلافته سنة ٢١٨هـ.

واستمرت هذه الفتنة من بعد عهد المأمون سنة ٢١٨هـ، إلى عهد المعتصم، ثم إلى عهد الواثق، ثم إلى أول عهد المتوكل سنة٢٣٢، فلما تولى المتوكل الخلافة لم يتحمّس للقول بخلق القرآن، كما كان عليه أسلافُه الخلفاء الثلاثة، بل قد نهى عن القول بخلق القرآن في سنة ٢٣٤، وكتب بذلك إلى الآفاق، فانطفأت الفتنة التي أقلقت الدولة والناس». (مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص٥-٩)

قال ابن الأمير في هامش «إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد»: «قوله (خلق القرآن) وقع فيها لأهل السنة بلاء كبير، فخرج البخاري فارًّا وسمع يقول: اللهم اقبضني إليك غير مفتون. فمات بعد أربعة أيام. وسجن عيسى بن دينار عشرين سنة. وسئل الشعبي، فقال: أما التوراة والإنجيل والزبور والفرقان فهذه الأربعة حادثة، وأشار إلى أصابعه، فكانت سبب نجاته، كذا في اليوسي على الكبرى. واشتهرت أيضًا عن الشافعي. قال اليوسي: ومنهم من تجانّ، حُكي عن بعضهم أنه دخل على أمير يمتحنه بذلك، فقال للأمير: تعز، فقال: ممَّ؟ فقال له: مات القرآن، فقال: سبحان الله يموت القرآن؟ فقال: كل مخلوق يموت، ثم قال: إذا مات القرآن في شعبان فبماذا يصلي الناس في رمضان؟ فقال الأمير: أخرجوا عني هذا المجنون. وفي الدولة العباسية اشتد الأمر بذلك وعظم البلاء. قيل: وأول من قال بخلق

القرآن من الخلفاء العباسيين المأمون العباسي، وكان شيخه أبو الهذيل العباسي، إلا أن المأمون في خلافته لم يدع الناس بذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى إلى أن قوي عزمه في السنة التي مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به، فطلب الإمام أحمد وجماعة فحمل إليه أحمد، فلما كان في بعض الطريق مات المأمون وبقي أحمد مسجونًا، ولما حضرت المأمون الوفاة عهد إلى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن، فلما بويع المعتصم اشتدت المحنة وطلب الإمام أحمد وكان في سجن المأمون فحمل إليه وامتحنه وعقد له مجلسا للمناظرة، وكان فيه القاضي أحمد بن أبي دؤاد وعبد الرحمن بن إسحاق وغيرهما، ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام، فأمر أن يضرب بالسياط فضرب ضربًا وجيعًا حتى غشي عليه فحمل إلى منزله، وكانت مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهرًا. ولما مات المعتصم وولي الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للإمام أحمد: لا تساكني في بلد أنا فيه، فبقي أحمد مختفيًا إلى أن مات الواثق وولي المتوكل، فرفع المحنة وأظهر السنة وأخمد البدعة، وحض على رواية الآثار النبوية، وأمر بإحضار الإمام أحمد وأعطاه مالا كثيرًا فلم يقبله وفرقه على المساكين. وأجرى المتوكل على عيال أحمد أربعة آلاف درهم في كل شهر، فلم يرض الإمام. ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للإمام الشافعي في المنام: بشر أحمد بالجنة على بلوى تصيبه في خلق القرآن، فأرسل إليه كتابًا ببغداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول قميصه الذي يلي جسده، وكان عليه قميصان، فلما رجع للشافعي غسله وادهن بمائه، ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: ما شأن أحمد بن حنبل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: سيأتيك موسى بن عمران فاسأله، فإذا موسى فسأله فقال له: بلي في السراء والضراء فوجد صادقا فألحق بالصديقين. والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فأبى، والحكمة في الإحالة على موسى بيان فضل هذه الأمة بشهادة الأنبياء لها، ولأنه الكليم ففيه مناسبة للواقعة. ويقال: إن الواثق قتل أحمد بن نصر الخزاعي على القول بخلق القرآن ونصب رأسه إلى المشرق فدار إلى القبلة، فأجلس رجلا بيده عود كلما دار الرأس إلى القبلة أداره إلى المشرق. وذكر أنه رؤي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي ورحمني إلا أني كنت مهموما منذ ثلاث، فقيل له: ولم؟ فقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ عليّ مرتين فأعرض بوجهه الكريم عني فغمني

ذلك فلما مر عليٌّ الثالثة قلت: يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل؟ فقال صلى الله عليه وسلم: بلى، قلت: فما بالك تعرض عني وجهك الكريم؟ فقال: حياء منك إذ قتلك رجل من أهل بيتي.

وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على أن الواثق رجع عن هذا الاعتقاد، وهي أن شيخًا حضره فناظره ابن أبي دؤاد وقال له: ما تقول في القرآن؟ فقال الشيخ: المسألة لي، قال: سل، قال: ما تقول في القرآن؟ قال ابن أبي دؤاد: هو مخلوق، قال الشيخ: هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه؟ فقال: لم يعلموه، فقال الشيخ: سبحان الله شيء يجهله النبي صلى الله عليه وسلم وأئمة بعده وتعلمه أنت يا لكع ابن لكع، فخجل، ثم قال: أقلني والمسألة بحالها، قال: قد فعلت، قال: علموه ولم يدعوا الناس إليه ولا أظهروه لهم، فقال له: ألا وسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت، فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الإلزامين اللذين ذكرهما الشيخ. ويُروى أنه جعل ثوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه، ثم أمر الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربع مئة دينار. كذا في اليوسي على الكبرى». (حاشية ابن الأمير محمد بن محمد الأزهري (م:١٢٣٢هـ) على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، ص١٨٣-١٨٥)

تدل هذه القصة على أن الواثق تاب من نظرية خلق القرآن، ولم يعلنه، ثم وافق المتوكل أهل السنة والجماعة على رؤوس الأشهاد.

درس غير واحد من أهل العلم مسألة خلق القرآن من شتى نواحيها، فدرسها الإمام البيهقي من ناحية العقيدة، وتناولها الشيخ تاج الدين السبكي من الناحية التاريخية، وأبرز الشيخ أحمد أمين الناحية السياسية لها.

قال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في هامش «مسألة خلق القرآن»: «وقد تحدّث (أحمد أمين) في «ضحى الإسلام» عن هذه المِحنة من الناحية السياسية وآثارها. وتحدث الإمام البيهقي مطوَّلاً في «الأسماء والصفات» ص٢٣٩-٢٤٩. واستوفى ابن حزم في «الفِصَل في الملل والأهواء والنِحَل» ٤/ ٣-١٥ الكلامَ على شرح هذه المسألة وما يسوغ فيها أن يقال فيه: مخلوق، وما لا يسوغ، بأناة وهدوء. وعرَضها من الناحية التاريخية التاجُ السبكي في «طبقات الشافعية» ١/ ٢٠٦-٢١٧، فعُد إليهم إذا شئت». (حاشية مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، ص-٩)

يقول أهل السنة والجماعة: كلام الله أزلي؛ لأن الله تعالى متكلم من الأزل، وصفة الكلام الأزلية هذه خالية من اللفظ والصوت؛ لأن الحروف والأصوات مخلوقة وحادثة. وصفة الكلام هذه قائمة بذات الله تعالى شأن غيرها من صفاته تعالى.

وأنكرت المعتزلة الكلام النفسي، وأثبتوا الكلام اللفظي فقط، وحصروا الكلام فيه. (شرح الأصول الخمسة، ص٥٣٢-٥٣٣)، إلا أن المذهبين اتفقا على عدم اعتبار الكلام اللفظي صفةً لله تعالى، بخلاف الكرامية والحشوية والسالمية القائلة بأن الكلام المركب من الحروف والأصوات هي صفة الله تعالى.(شرح العقائد النسفية، ص١١٤)

حكى الشيخ عبد العزيز البخاري في « شرح أصول البزدوي»، والعلامة البياضي في «إشارات المرام» أن أبا حنيفة وأبا يوسف بعد مناظرة طويلة اتفقا على أن من قال بأن كلام الله مخلوق فقد كفر.

وفيما يلي نص العلامة البياضي: «(فمن قال بأن كلام الله) القائم به (مخلوقٌ) موجد بعد العدم...(فهو كافر بالله العظيم) ففرع على كونه صفته على التحقيق الحكم بكفر من قال بأن كلامه القائم به محدث مخلوق، كما أشار إليه بعنوان كلام الله، وصرّح بذلك صاحب الكشف والتقرير وصاحب المقاصد، وعليه حمل قول أبي يوسف: ناظرت أبا حنيفة في خلق القرآن ستة أشهر، فاتفق رأيي ورأيه أن من قال بخلق القرآن فهو كافر، كما في شرح البزدوي.

ولعل امتداد المناظرة ليتضح كون القول بخلقه إنكارًا لما هو من الضروريات الدينية، وهو تنزيهه تعالى عن النقائص؛ لأن الإكفار إنما هو في الضروريات، كما أشار إليه الإمام في مواضع، واختاره الجمهور كما مر». (إشارات المرام، ص١٧٦)

وحكى الإمام البيهقي من طريق محمد بن إسحاق: «قال محمد بن إسحاق: سألت أبا يوسف فقلتُ أكان أبو حنيفة يقول القرآن مخلوق؟ قال: معاذ الله، ولا أنا أقوله. فقلت: أكان يرى رأي جهم؟ فقال: معاذ الله، ولا أنا أقوله».قال الإمام البيهقي: «رواة إسناده كلهم ثقات».

ويحكي الإمام البيهقي بإسناد آخر عن الإمام أبي يوسف، فقال: «قال أبو يوسف القاضي: كلمت أبا حنيفة سنة جرداء في أن القرآن مخلوق أم لا؟ فاتفق رأيه ورأيي على أن

من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر». قال الإمام البيهقي: «قال أبو عبد الله: رواة هذا كلهم ثقات».

وكذلك حكى الخطيب البغدادي من طريق أبي بكر المروزي: «قال أبو بكر المروذي: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل لم يصح عندنا أن أبا حنيفة كان يقول القرآن مخلوق».

وروى الخطيب البغدادي بإسناد آخر فقال: قال أبو سليمان الجوزجاني ومعلى بن منصور الرازي: ما تكلم أبو حنيفة ولا أبو يوسف ولا زفر ولا محمد ولا أحد من أصحابهم في القرآن، وإنما تكلم في القرآن بشر المريسي وابن أبي دُؤَاد، فهؤلاء شانوا أصحاب أبي حنيفة». (تاريخ بغداد ١٥/ ٥١٦. وانظر: حاشية العلامة الكوثري على «الاختلاف في اللفظ»، ص٤١ لتوضيح ما نسِب إلى الإمام أبي حنيفة. وانظر أيضًا: مناقب أبي حنيفة للموفق المكي، ص٧٢-٧٥، لتوضيح ما قيل: إنه استتيب)

وللاستزادة من شرح هذه المسألة راجع: شرح المقاصد، وشرح العقائد للعلامة التفتازاني، وشرح العضدي، وحواشيه. وما قاله العلامة الآلوسي في مقدمة «روح المعاني» فيه كفاية وشفاء.

حاصل القول أن الكلام النفسي قديم، والكلام اللفظي حادث، ولهذا قالوا حين ذكر هذه المسألة: «القرآن كلام الله غير مخلوق»، ولم يقولوا: «القرآن غير مخلوق».

الأدلة على أن كلام الله تعالى قديم غير مخلوق:

الدليل الأول: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (الشورى: ٥١). فإذا كان الكلام صفة لله تعالى، وذات الله قديمة، فكانت صفاته أيضًا قديمة. أو نقول: المتكلم قديم، فلابد أن يكون الكلام قديما، كما أن المخلوق حادث، فكانت صفاته حادثة. الكلام النفسي مثل علم الله تعالى، كما أن علمه قديم، كذلك الكلام النفسي قديم.

الدليل الثاني: قال الإمام أحمد بن حنبل: « القرآن مِن علم الله، وعلمُ الله غير مخلوق». (شرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين، ص٣١. وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/ ٣٩١. والسنة للخلال ٥/ ١٣٣. والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١١/ ٤٣)

الدليل الثالث: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ (الأعراف: ٥٤) فعلم أن الأمر غير الخلق؛ لأنه قابَلَ الأمرَ بالخلق، فهنا يتساءل المرء: القرآن خلق أو أمر؟

ورد هذا المعنى في آية القرآن الكريم هكذا: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ (الشورى: ٥٢)

الدليل الرابع: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (يس: ٨٢) ظاهره يدل على أن قول الله تعالى: ﴿كُن﴾ يحتاج إلى «كن» آخر، وهو إلى «كن» الثالث؛ لأن «كن» شيء من الأشياء، فيلزم التسلسل. وهو محال. فثبت أن «كن» أمر الله تعالى، وهو قديم ، فلا يحتاج إلى «كن» آخر.

معنى التسلسل:

التسلسل لغة: يُقَال تسلسل المَاء جرى في حدور. وفي الاصطلاح: اجتماع اللامتناهيات ووجودها. والتسلسل باطل عند المناطقة؛ لأن مجموعة اللامتناهيات معدودة أي تحت العدد، والمعدود مضاعف، والمضاعف زائد على الأصل، وبعده، أي زيادة الزائد بعد اكتمال الأصل، فصار غير المتناهي متناهيا. ويرد عليه أن التضاعف من خصائص المتناهي، وغير المتناهي لا يتضاعف. كذا في «دستور العلماء» تحت باب التاءمع السين.

والحق أن تسلسل الممكنات في جهة الماضي باطل في المنظور الشرعي، لأن الحديث يدل على أن الله تعالى كان ولم يكن معه خلق.«كان الله ولم يكن معه غيره».(صحيح البخاري، رقم:٣١٩١) وفي جهة المستقبل صحيح شرعًا، فإن نعم الجنة لامتناهية في جهة المستقبل بالاتفاق.

الدليل الخامس: «فضل كلام الله على سائر الكلام، كفضل الله على خلقه». (سنن الترمذي، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم:٢٩٢٦)

جاء بيان فضل غير المخلوق على المخلوق في المشبه والمشبه به.

القرآن الكريم قديم أو حادث عند الإمام أحمد؟:

ذهب الحنابلة في المشهور إلى أن القرآن قديم؛ حتى الأصوات والحروف كلها قديمة، وكان الإمام أحمد يرى الكلام اللفظي حادثا، وإن كان لا يستحسن تقسيم كلام الله إلى الكلام النفسي والكلام اللفظي. وكان يتجنب الخوض في تفصيل هذا المبحث، ويعد القرآن الكريم من علم الله تعالى. وغير خافٍ أن علم الله قديم، فكان القرآن أيضًا قديما.

قال الإمام أحمد: «القرآن مِن علم الله، وعلمُ الله غير مخلوق». (شرح مذاهب أهل السنة لابن شاهين، ص٣١. وانظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/ ٣٩١. والسنة للخلال ٥/ ١٣٣. والمنتظم في تاريخ الأمم والملوك ١١/ ٤٣)

أراد الإمام أحمد في قوله هذا الكلام القائم بذات الباري تعالى. فيقول العلامة الكوثري رحمه الله: «وقد صحّ عن أحمد فيما جاوب به المتوكل وغيره، كما هو مذكور في كتاب السنة وعيون التاريخ وغيرهما أنه كان يقول: القرآن من علم الله، وعلم الله غير مخلوق، فالقرآن غير مخلوق. وهذا دليل على أنه كان يريد بالقرآن ما هو قائم بالله، وتابعه ابن حزم في الفِصَل». (حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص١٩٧)

ويحكي العلامة الكوثري عن الشيخ محمد عبده قوله: «يجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم، وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيفه بصوته». (تعليقات العلامة الكوثري على «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة، ص٤٠)

وحكى البيهقي من طريق عبد الله بن الإمام أحمد: كان الإمام أحمد يقول: من قال: القرآن بمعنى كلام الله القائم بذاته مخلوق، فقد كفر. ولا يكفِّر من قال: ألفاظ القرآن مخلوقة. وفيما يلي نصه: «سمعتُ أبي يقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن، فهو كافر». قال البيهقي: قلتُ: هذا تقييدٌ حفِظه عنه ابنُه عبد الله، وهو قوله «يريد به القرآن»، فقد غفَل عنه غيرُه مِمن حكى عنه في اللفظ خلاف ما حكينا، حتى نسب إليه مما تبرأ منه فيما ذكرنا». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٥٤)

وحكى الحافظ ابن حجر رحمه الله في «فتح الباري» عن الإمام البيهقي قوله: «مذهب السلف والخلف من أهل الحديث والسنة أن القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته، وأما التلاوة فهم على طريقتين، منهم من فرق بين التلاوة والمتلو، ومنهم من أحب ترك القول فيه، وأما ما نقل عن أحمد بن حنبل أنه سوى بينهما، فإنما أراد حسم المادة لئلا يتدرع أحد إلى القول بخلق القرآن، ثم أسند من طريقين إلى أحمد أنه أنكر على من نقل عنه أنه قال: «لفظي بالقرآن غير مخلوق»، وأنكر على من قال: «لفظي بالقرآن مخلوق»، وقال: القرآنُ كيف تَصَرَّفَ غير مخلوق، فأخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده، وهو مبين في الأول». (فتح الباري ١٣/ ٤٩٢. وانظر: الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٥٥-٢٥٦)

وعزا بعضهم إلى الإمام أحمد رحمه الله قِدَمَ ألفاظ القرآن الكريم وأصواته ونحوها، والحق أن نسبة هذه الأشياء إليه غير صحيحة. يقول العلامة الكوثري: «وسر ما يوجد في الروايات عنه (أي: الإمام أحمد) من الاضطراب أنه لما رأى غلو الرواة بعد المِحنة نهى

أصحابه عن الخوض في الكلام كما أنه ما دوَّن فيه شيئا، بل كان ينهى عن كتابة فتاواه في الفقه...، بل قطع رواية الحديث قبل وفاته بسنين كثيرة من سنة ثمان وعشرين ومئتين على ما يذكره أبو طالب المكي وغيره، ولا يجوز أن يكون ذلك كله من جهة الضن بالعلم على أهله، فدخل في الروايات عنه ما دخل من الأقوال البعيدة عن العلم إما من سوء الضبط، أو سوء الفهم، أو تعمد الكذب من القائمين بتلك الروايات، أو المدونين لها على خلاف رغبته، ومن طالع في «طبقات ابن الفراء» تراجم أبي العباس أحمد بن جعفر الإصطخري، وأبي بكر المروزي، والأثرم، ومسدد، وحرب بن إسماعيل، وعبد الوهاب، وغيرِهم يجد فيها من الروايات المعزوة إليه بطرقهم ما يكون مصداقًا لهذا القول، ومِن ثمة يقول ابن شاهين فيما يرويه عنه رواية الجامع الصحيح أبو ذر الهروي: «رجلان صالحان بليا بأصحاب سوء: جعفر بن محمد، وأحمد بن حنبل » يريد أن الأول بلي بالروافض، والثاني بالحشوية على ما يذكره ابن عساكر. وقال الإمام أبو عبد الله البخاري في خلق الأفعال: أما ما احتج به الفريقان لمذهب أحمد ويدعيه كل لنفسه فليس بثابت كثير من أخبارهم، وربما لم يفهموا دقة مذهبه، بل المعروف عن أحمد وأهل العلم أن كلام الله غير مخلوق، وما سواه مخلوق...، وقال الإمام الشيخ محمد عبده في رسالة التوحيد:... أما ما نقل إلينا من ذلك الخلاف الذي فرق الأمة وأحدث فيها الأحداث خصوصًا في أوائل القرن الثالث من الهجرة وإباء بعض الأئمة أن ينطق بأن القرآن مخلوق، فقد كان منشؤه مجرد التحرج والمبالغة في التأدب من بعضهم، وإلا فيجل مقام مثل الإمام ابن حنبل عن أن يعتقد أن القرآن المقروء قديم وهو يتلوه كل ليلة بلسانه ويكيفه بصوته». (تعليقات العلامة الكوثري على «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة، ص٣٩-٤٠)

قال العلامة الكوثري في مقالته: «وقد كذب من عزا إلى أحمد بن حنبل أنه قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ مِنْ فِيه، وناوله التوراةَ مِن يده إلى يده، كما نقله عبدالقادر بدران المسكين في كتابه «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» رواية بطريق الإصْطَخْري عنه (ص٣٠) وتلك الرواية موجودة أيضًا في «طبقات الحنابلة» للقاضي أبي الحسين بن أبي يعلى في ترجمة الإصطخري؛ لكن المفروض أن يتورع مثل ابن بدران في مثل هذا العصر أن ينقل مثل ذلك بدون تزييفه. وترى هكذا الأمر أخطر مما يتصور». (مقالات الكوثري: مقالة بدعة الصوتية حول القرآن، ص٢٩)

إثبات السلفيين الكلام اللفظى لله تعالى واعتباره قديما:

يثبت بعض الحنابلة والسلفيون الكلام اللفظي لله تعالى، ويعتبرونه قائمًا بذات الله تعالى وقديما، قال ابن تيمية رحمه الله في «العقيدة الواسطية»: «إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة؛ فإن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدءًا، لا إلى من قاله مبلِّغًا مؤدِّيا. وهو كلام الله؛ حروفه ومعانيه؛ ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف». (العقيدة الواسطية، ص٨٩).

وقال في «مجموع الفتاوى»: «وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن والتوراة وغير ذلك من الكتب بمعانيها وألفاظها المنتظمة من حروفها لم يكن شيء من ذلك مخلوقًا، بل كان ذلك كلامًا لرب العالمين». (مجموع الفتاوى ١٢/ ٤١. ومجموعة الرسائل ٣/ ٣٧)

وقال في موضع آخر: «وإذا كان قد تكلَّم بالقرآن والتوراة والإنجيل بمشيئته وقدرته لم يمتنع أن يتكلم بالباء قبل السين، وإن كان نوع الباء والسين قديمًا لم يستلزم أن تكون الباء المعينة والسين المعينة قديمة». (مجموع الفتاوى ١٢/ ١٥٨. وانظر: مجموعة الرسائل ٣/ ١١٠)

وقال في موضع آخر من «مجموعة الرسائل»: «كلامه قديم بمعنى أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكلمات الله لا نهاية لها». (مجموعة الرسائل١/ ٣٦٩)

وقال في «منهاج السنة»: «وهو متكلم بصوت يُسمَع، وأنَّ نوعَ الكلام قديم، وإنْ لم يجعل نفس الصوت المعين قديمًا، وهذا هو الماثور عن أئمة الحديث والسنة». (منهاج السنة ٢/ ٣٦٢. وانظر: شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/ ١٧٤)

وقال في «مجموعة الرسائل»: «وأما قول القائل: إن الحروف قديمة، أو حروف المعجم قديمة، فإن أراد جنسها فهذا صحيح، وإن أراد الحروف المعينة فقد أخطأ فإن له مبدأ ومنتهى وهو مسبوق بغيره، وما كان كذلك لم يكن إلا محدثا». (مجموعة الرسائل ١/ ٣٩٢)

وفي «الفتاوى الكبرى»: «والصواب الذي عليه سلف الأمة وأئمتها أن الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا». (الفتاوى الكبرى ٦/ ٤٢٦. وانظر: ص٤٦٦)

وقال محمد بن خليل الهراس في «شرح العقيدة الطحاوية»: «ومن زعم أن القرآن الموجود بيننا حكاية عن كلام الله، كما تقوله الكُلاّبية، أو أنه عبارة عنه، كما تقوله الأشعرية، فقد قال بنصف قول المعتزلة حيث فرَّق بين الألفاظ والمعاني، فجعل الألفاظ مخلوقة،

والمعاني عبارة عن الصفة القديمة». (شرح العقيدة الواسطية، للهرّاس ١/ ١٩٩)

وقال الشيخ سعيد فودة وهو يشرح كلام ابن تيمية في كلام الله تعالى: «حاصل ما يعتقده ابن تيمية في كلام الله تعالى هو أنَّ كلام الله تعالى عبارة عن أصوات وحروف متسلسلة منذ الأزل، وكل حرف وصوت يفني ويوجد بعده حرف وصوت آخر في ذات الله تعالى، وهكذا. وهذه الأصوات هي التي يسمعها الناسُ وهي تخرج من ذات الله، فالكلام قديمٌ بالنوع، حادث بالشخص. والكلام عنده صفة فعل، أي: صفة هي فعل ناتج عن القدرة والإرادة.

فكلام الله متألف ومتركب من كلماته التي تتألف بدورها من الحروف والأصوات، والحروفُ والأصوات أمور حادثة بلا شك ولا ريب، وقائمة بالله تعالى. وأيضًا فإنَّ الكلام عند ما يصدر من ذات الله فإنه تصاحبه حركة معينة قائمة بذات الله أيضًا». (الكاشف الصغير، ص٣٠٩)

ويقول الشيخ العثيمين: «ولهذا كانت عقيدة أهل السنة والجماعة أن الله يتكلم بكلام حقيقي متى شاء، بما شاء، كيف شاء، بحرف وصوت لا يماثل أصوات المخلوقين...، فكلام الله عز وجل لموسى كلام حقيقيٌّ بحرف وصوت سمعه، ولهذا جرت بينهما محاورة». (شرح العقيدة الواسطية للعثيمين، ص٢٣٠)

وقال محمد بن خليل الهراس: «والله سبحانه نادى موسى بصوت، ونادى آدم وحواء بصوت، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولكن الحروف والأصوات التي تكلم الله بها صفة له غير مخلوقة، ولا تشبه أصوات المخلوقين وحروفهم، كما أن العلم القائم بذاته ليس مثل علم عباده، فإن الله لا يماثل المخلوقين في شيء من صفاته...، وأن الله قد نادى موسى وكلَّمه تكليمًا، ناجاه حقيقة من وراء حجاب وبلا واسطة ملك». (شرح العقيدة الواسطية للهرّاس ١/ ١٥٠-١٥١)

وقال بعد ذلك بصفحات: «إن القرآن منزل من عند الله، بمعنى أن الله تكلم به بصوت سمعه جبريل عليه السلام، فنزل به، وأداه إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كما سمعه من الرب جل شأنه...والله تكلم بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه...، والله تكلم به أيضًا بصوت نفسه». (شرح العقيدة الواسطية للهرّاس ١/ ١٥٤)

وقال الشيخ صالح آل الشيخ: «الله جل وعلا جعل القرآن في اللوح المحفوظ مكتوبًا قبل أن يتكلم به فما في اللوح المحفوظ هذه مرتبة الكتابة، ومرتبة الكتابة لا علاقة بها بالكلام، كما أنه سبحانه جعل في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء، ... ثم هو جل وعلا تكلم به فسمعه منه جبريل». (شرح العقيدة الطحاوية لصالح بن عبد العزيز بن محمد آل شيخ ٢/ ١٧٥)

وقال ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية»: «وبالجملة فكلُّ ما تحتَجُّ به المعتزلةُ مما يدلُّ على أنه كلام متعلِّق بمشيته وقدرته، وأنه يتكلم إذا شاء، وأنه يتكلم شيئًا بعد شيءٍ، فهو حق يجب قبوله. وما يقول به مَن يقول: إنّ كلام الله قائم بذاته، وأنه صفة له، والصفة لا تقوم إلا بالموصوف، فهو حقٌّ يجب قبولُه والقولُ به، فيجب الأخذُ بما في قول كلٍّ من الطائفتين مِن الصواب، والعدولُ عمّا يرُدُّه الشرعُ والعقلُ مِن قول كل منهما».(شرح العقيدة الطحاوية١/ ١٨٧.وانظر تمام كلامه في ١/ ١٧٢ -٢٠٦. وانظر أيضًا: حاشية العلامة الكوثري على السيف الصقيل، ص٤٦، فقد ذكر فتاوى الإمام عز بن عبد السلام، والإمام جلال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، والإمام علم الدين أبي الحسن علي بن محمد السخاوي في الرد على القائلين بالحروف والصوت. وانظر أيضًا: مقالته «بدعة الصوتية حول القرآن» المطبوعة ضمن مقالات الكوثري. وحاشية العلامة قاسم على المسامرة)

الفرق في صفة الكلام بين الأشاعرة والسلفيين:

قال الدكتور عبد الواحد -وهو يشرح الفروق بين الأشاعرة والسلفيين في صفة الكلام لله تعالى:

«المراد بصفة الكلام عند السلفين: الصفة الأزلية التي بسببها يتكلم الله تعالى متى شاء وما شاء بحروف وأصوات ليست مثل حروف المخلوق وأصواته.

١- يقول الأشاعرة: صفة الكلام (الكلام النفسي) صفة ذاتية، تلزم الذات الإلهية مثل العلم والحياة. ويقول السلفيون: هي التكلم بأفراده، أي هي صفة فعل، وتابعة لمشيئة الله وقدرته، وهي صفة ذاتية باعتبار أصلها.

٢- كلام الله كلام نفسي ليس من جنس الحروف والأصوات عند الأشاعرة، وأما السلفيون فعندهم يشتمل على الحروف والأصوات.

٣- يقول الأشاعرة والماتريدية: إن الله تعالى يخلق الصوت وفق كلامه النفسي، يسمعه الإنسان المختص به، وعند السلفيين يتكلم الله تعالى بحروفه وأصواته. (الصفات المتشابهات وعقيدة السلفية،ص ١٥٧).

يقسم أهل السنة والجماعة الكلام على قسمين: (١) الكلام اللفظي. (٢) الكلام النفسي.

يقول الملا علي القاري وهو يشرح مذهب الأشاعرة والماتريدية: «إنه سبحانه متكلم بكلامه الذي هو صفته الأزلية...، وذلك أن كل من يأمر وينهى ويخبر بخبرٍ، يَجِدُ من نفسه معنىً ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة. وهو غير العلم، إذ قد يخبر الإنسانُ عما لا يعلمه بل يعلم خلافه...، ويسمى هذا الكلام نفسيًا...، إلا أن كلامه ليس من جنس الحروف والأصوات. والله تعالى متكلمٌ آمرٌ ناهٍ ومخبرٌ، بمعنى أن كلامه صفة واحدة وتكثيره إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات بالعلم والقدرة وسائر الصفات، فإنها واحدة، والتكثر والحدوث إنما هو في الإضافات، ويكفي وجودُ المأمور في علم الآمر.

والحاصل أن هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الأصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلامَ الله والقرآنَ على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم.

والمعنى: إذا كلم أحدًا من خلقه فإنما يكلمه بكلامه القديم الذي كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ بأمره، لا بكلام حادث، فإنما الحادث دلائلُ كلامه، وهي الحروف والكلمة لا حقيقة كلامه القائم بالذات، فإن كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كسائر الصفات». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص ٧٠-٧٢)

يرد عليه أن كلام الله أزلي يستلزم القول بأنه كان آمرا وناهيا في الأزل، ولم يكن ثمة خلق في الأزل.

الجواب: يكفي وجود المأمور في علم الآمر ليكون آمرا، كما سبق في نص الملا علي القاري. ولا يشكل عدم وجود المأمور وجودًا خارجيًّا عند الأمر. فالأمر والنهي الواردين في الوحي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم يشملان من وجِدَ في عهده صلى الله عليه وسلم، ومن سيأتون إلى يوم القيامة.

يقول العلامة القونوي وهو يجيب عن الإشكال: «إخباره تعالى لا يتعلق بالزمان، لأنه أزلي، والمخبَر عنه متعلق بالزمان، فالتغير على المخبر عنه لا على الإخبار، كما أن الله تعالى كان عالِـمًا في الأزل بأنه سبحانه سيخلق العالم، ثم لَـمَّا خلقه فيما يزال كان عالِـمًا بأنه قد خلقه، فالتغير على المعلوم لا على العلم». (القلائد في شرح العقائد، ص ٢١١، ط: شركة دار المشاريع)

ثبوت الكلام النفسي:

(١) الكلام النفسي: الكلام القائم بذاته تعالى. أو الصورة العلمية القائمة بذاته تعالى. أي: الكلام النفسي هو الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى، والتي يدل عليها الكلام اللفظي.

قال الأخطل:

لا يُعجِبَنَّك من خطيب خطبةٌ ❁ حتَّى يكون مع الكلام أصيلاً

إنّ الكلامَ لفي الفُؤادِ و إنّما ❁ جُعِل اللّسانُ على الفُؤاد دليلاً

(شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، لابن هشام، ص٣٥)

أدلة على ثبوت الكلام النفسي:

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (المنافقون: ١)

ليس المراد بـ (لَكَٰذِبُونَ) أنهم كاذبون في نفس الأمر؛ بل المعنى: كلامهم اللساني لايوافق كلامهم النفسي.

الدليل الثاني: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ﴾ (آل عمران: ١٦٧). فعلم أن الكلام النفسي غير الكلام اللفظي.

الدليل الثالث: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِى نَفْسِهِۦ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ﴾ (يوسف: ٧٧) فما أسرَّه يوسفُ ولم يبده هو كلامه النفسي.

الدليل الرابع: ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِٱلْقَوْلِ فَإِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى﴾ (طه: ٧) السِّرُّ: ما تسرّه إلى صاحبك، وأخفَى: ما تحدّث به نفسك.

الدليل الخامس: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ﴾ (البقرة: ٢٣٥)

الدليل السادس: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦) أي: كان على لسانه الكفر، وفي قلبه الإيمان.

الدليل السابع: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا﴾ (الكهف: ٢٨) أي: القلب غافل عن الذكر، والذكر القلبي هو الكلام النفسي.

الدليل الثامن: «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي». (مسند الإمام أحمد، رقم:٨٦٥٠، وإسناده صحيح)

الدليل التاسع: قول عمر رضي الله عنه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم: «وقد زَوَّرْتُ في نفسي مقالةً، وكنتُ أرِيد أنْ أقوم بها بين يدي أبي بكر». (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ٧/ ١٣٦٠)

الدليل العاشر: عن أم سلمة أنها سمعت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وسأله رجل، فقال: إني لأُحَدِّثُ نفسِي بالشيءِ لو تكلمتُ به لأَحْبَطْتُ أَجْرِي. فقال: «لا يُلقَّى ذلك الكلامَ إلا مؤمنٌ». (المعجم الصغير للطبراني، رقم:٣٥٦، والمعجم الأوسط، رقم:٣٤٣٠. وفي إسناده سيف بن عميرة، قال الأزدي: يتكلمون فيه)

الكلام النفسي كلام حقيقي، يعبر عنه بمختلف اللغات، فتارة بالعبرانية، مثل التوراة والإنجيل والزبور، وتارة بالعربية مثل القرآن الكريم. (راجع: تحفة الأعالي، ص٣٢)

وإذا فرضنا الكلام الحقيقي النفسي في الإنسان، فإنه يلجأ إلى الإشارة للتعبير عنه حينا، كما قيل لزكريا عليه السلام:﴿ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزٗا﴾ (آل عمران: ٤١) فكان زكريا عليه السلام يعبر عما في ضميره، وكلامه النفسي بالإشارة. وتارة بالكتابة، كما كان الشيخ أحمد ديدات يعبر عما في قلبه بالكتابة، والأبكم يفهم ما في القلب بالإشارة. والقادر على النطق يعبر عن كلامه النفسي بالألفاظ.

إيراد: فإن قيل :كلام الله هي صفة العلم، كما قال تعالى:﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (النساء: ١٦٤) أي: صفة تنكشف بها الأمور. أي العلم القديم القائم بذات الله تعالى هو الكلام، فما الفرق بين الكلام النفسي والعلم يا ترى؟

قلنا: العلم صفة غير الكلام النفسي. في الناس من يتكلّم بما لا يعلم، ومنهم من يتكلّم خلاف ما يعلم. فعلم منه أن الكلام النفسي صفة غير صفة العلم، ويعبر عن الكلام النفسي بقولهم: صفة قائمة بذات الله تعالى يعبَّر عنها بالألفاظ، وتكون ضدّ السّكوت والخرس.

ليتجلى لك الفرق بين العلم، والكلام النفسي، والكلام اللفظي نضرب مثلا: رجل قتل دابتك، فعلمت، فحدثت نفسك بالثأر منه، ثم قلت لابنك: اقتل دابته. فالاطلاع على الواقع علمٌ، وتحديث النفس بالثأر في حالة الغضب هو الكلام النفسي، وقولك باللسان: «اقتل دابته» هو الكلام اللفظي.

الحنابلة من أهل السنة إلا أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله أوذي في مسألة خلق القرآن أذى كثيرا، فلم يخوضوا في التفاصيل، بل اكتفوا – كما روي عن الإمام أحمد: القرآن «كلام الله غير مخلوق» – به. (حلية الأولياء ٩/ ٢٠٤)

طلب مأمون الرشيد الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله وكان في الطريق، فبلغه موت المأمون، ثم خلفه المعتصم بالله و الواثق بالله وعرَّضا الإمام أحمد بن حنبل لأذى كثير، وماتا وخلفهما المتوكل، الذي قضى على مسألة خلق القرآن. وكان يحب الإمام أحمد كثيرا، أرسل إلى الإمام وقر بغل دراهم ودنانير، ولم يقبلها الإمام أحمد. (مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل، للشيخ عبد الفتاح أبو غدة، ص٥-٩. وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى ١/ ١١)

استغل أحمد بن دُوَاد المعتزلي جهل المعتصم، وقال له: إن الإمام أحمد بن حنبل مبتدع، فاقتله. قال رجل: القرآن شيء، وكل شيء خالقه الله تعالى، فكان الله خالقا للقرآن. قال الإمام أحمد بن حنبل: يستثنى المتكلم و صفاته، كما يقول القائل: ضربت من في الدار، فليس معناه أنه ضرب نفسه، مع أنه يدخل فيمن بداخل الدار. وبما أن القرآن كلام الله تعالى، يخرج من مصداق الشيء. ثم قال: جاء قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥) وقد أطلق الله تعالى «النفس» على ذاته، قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ (آل عمران: ٢٨) فهل يطرأ الموت على الله تعالى. نعوذ بالله من ذلك. (حلية الأولياء ٩/ ١٩٧)

وقال بعض الحنابلة بقدم الكلام اللفظي أيضًا خشية أن يؤدي القول بحدوث الكلام اللفظي إلى القول بحدوث الكلام النفسي. وليس هذا قول الإمام أحمد، ولا مذهبه.

الكلام النفسي يُسمع أم لا؟ :

مما اختلف فيه الأشاعرة والماتريدية: هل الكلام النفسي يُسمع أم لا ؟ قالت الأشاعرة: يُسمع، بدليل قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) وقالت الماتريدية: الكلام النفسي لايسمع. ومعنى قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ الدال على كلام الله.

يقول عبد الرحيم بن علي شيخ زاده: «ذهب الإمام علم الهدى أبو منصور الماتريدي ومن تابعه إلى أن الكلام النفسي لا يسمع، كما في المسايرة للإمام ابن الهمام وإشارات المرام وغيرهما. وذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري ومن تابعه إلى أنه يجوز سماعه، وإنّ ما سمعه موسى عليه السلام كلامه تعالى النفسي، كما في التفسير الكبير للإمام فخر الدين الرازي

والمسايرة لابن الهمام وغيرهما». (نظم الفرائد وجمع الفوائد للعلامة عبد الرحيم بن علي، الشهير بشيخ زاده، ص١٥. وقد ذكر أيضًا سبب الاختلاف بينهما، راجع: ص١٦)

هذا الخلاف ليس حقيقيًّا، لأن الأشاعرة قالوا بذلك في درجة الإمكان فقط، أي: يمكن أن يُسمِع الله تعالى كلامَه، وأما الماتريدية فقالوا باستحالته عادةً.

يقول النعمان بن محمود ابن الآلوسي: «أما ما شاع عن الأشعري بالقول بسماع النفسي القائم بذاته تعالى فهو من باب التجويز والإمكان، لا أن موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل، إذ هو خلاف البرهان. ومما يدل على جواز سماع كلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي: «ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به». الحديث. ومن الواضح أن الله تعالى إذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت أو خيالية أو حسية يسمع العبد على الوجه اللائق الجامع.

والإمام الماتريدي أيضًا يجوِّز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة، كما يدل عليه كلام صاحب التبصرة في كلام التوحيد، فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة العادية، فلا خلاف بين الشيخين عند التحقيق». (جلاء العينين في محاكمة الأحمدَين (أي: أحمد بن حجر الهيتمي، وأحمد بن عبد الحليم بن تيمية)، ص٣٢٢)

التلفظ بالقرآن حادث:

تلفظنا بالقرآن حادث. والأدلة عليه ما يلي:

(١) ﴿نَتْلُواْ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ﴾ (القصص: ٣) لم تكن التلاوة سابقًا، ثم حصلت.

(٢)﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة: ٤١) يحرفون الكلام اللفظي. الكلام النفسي قديم فمن يحرفه؟

(٣) ﴿تَجْعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ﴾ (الأنعام: ٩١) غير خافٍ أن ذلك كله يدل على الحدوث، فما كتب فيه من قبيل الحروف والنقوش، وهو حادث.

(٤) ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء: ١٦٤) لم يكن الكلام أولًا، ثم حصل.

(٥) ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ﴾ (القيامة: ١٦) أي: لا تحرك لسانك في استعجال القرآن المنزل. فالمقروء حادث؛ لأن التقديم والتأخير من علامات الحدوث.

(٦) ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾ (القدر: ١) لم يكن نزل، ثم نزل.

(٧) ﴿وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ (آل عمران: ٣ – ٤) نزل بعضها أولا، ثم نزل بعضه، والتنزيل لاحقا من علامات الحدوث.

(٨) ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ (يوسف: ٢) اللغة العربية حادثة، ومكونة في العالم، وكانت الصولة من قبل للعبرانية والسريانية.

وقال المحققون: العربية أقدم اللغات. نزلت مع آدم عليه السلام. وتفرعت العبرانية والسريانية من العربية، قيل لآدم: قل للملائكة: السلام عليكم. فما يجيب به الملائكة هو كلمة التحية والاستقبال لأولادك. (صحيح البخاري، رقم:٣٣٢٦) فالسلام وجوابه كلاهما عربي.

(٩) تلاوة الرسول صلى الله عليه وسلم كانت ألفاظًا، مركبة من الحروف، وتركيب الحروف فيه حدوث؛ لأنه لا يؤدى إلا حرف واحد في وقت واحد. ويعقب الثاني أداء الأول. وهو من علامات الحدوث.

المركب يتقدم بعضه على بعض. وهو في حاجة إلى زمان، فلا يتلفظ في آن واحد إلا بحرف واحد. فما يستغرق أداؤه من الوقت يقدر على غيره بعد انتهائه، وهو من علامات الحدوث. والله تعالى خالق الزمان، فهو في غنى عن الانتظار.

(١٠) ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) والكلام المسموع لفظي، فإن الكلام النفسي لا يُسمع. نعم يدل الكلام اللفظي على الكلام النفسي.

إيراد: يرد على قول الأخطل:

إنّ الكلامَ لفي الفُؤادِ وإنّما ❁ جُعِل اللّسانُ على الفُؤاد

أن خبر الواحد لا يغني في العقائد عند بعض المحدثين، فكيف استدلوا بقول الشاعر المسيحي الأخطل؟

الجواب: أن للإنسان أيضًا كلاما نفسيا، وهذا البيت دليل على الكلام النفسي الإنساني، وليس هذا من باب العقيدة؛ بل هو الواقع والفطرة الإنسانية، مما لا يسع أحدًا إنكاره، وهؤلاء المشركون العرب في الجاهلية يحتج بأقوالهم في التحقيقات اللغوية.

قد ثارت مسألة قدم القرآن الكريم يومًا من الأيام حتى أصبح الناس يضعون الأحاديث من قبل أنفسهم، فقيل: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «القرآن كلام الله لا

خالق ولا مخلوق، ومن قال غير ذلك فهو كافر». (الكامل لابن عدي ١/ ٣٣٠)

هذا الحديث موضوع، في إسناده أحمد بن محمد بن حرب الكذاب. كما أن بعض المسائل إذا دخلها الغلو تكدست المؤلفات والاختراعات أمثالها مما لا أصل له. فمثلا من قالوا: إن القول بسماع الموتى وسيلة إلى الشرك، طبعوا تفسير ابن كثير، فحذفوا منه الصفحات التي ساق المؤلف فيه الأدلة على سماع الموتى.

القرآن الكريم كلام الله، وقديم أيضًا، ومصون من التحريف بألوانه وصوره. فإن قيل: كان عبد الله بن مسعود ينكر أن تكون المعوذتان من القرآن فيما يبدو؟ فالجواب عنه ما يلي:

هل المعوذتان من القرآن أم لا عند عبد الله بن مسعود؟:

لا ريب أن المعوذتين من كلام الله تعالى. فقد أجمعوا عليه. كما أجمع على أن المعوذتين من القرآن جميع الصحابة رضي الله عنهم، وثبت ذلك متواترا من عهد الصحابة إلى يومنا هذا. نعم، روي عن عبد الله بن مسعود أنه لم يعد المعوذتين من القرآن. وإنما نشأت هذه الشبهة في عبد الله بن مسعود من خلال بعض الروايات، التي رويت عن زِرِّ بن حبيش، وأبي عبد الرحمن السلمي، وعلقمة، وعبد الرحمن بن زيد النخعي بألفاظ مختلفة:

رواية زر بن حبيش عن ابن مسعود رضي الله عنه:

يروي ثلاثة عن زر بن حبيش: عاصم بن أبي النجود، وعبدة بن أبي لبابة، وأبو رزين مسعود بن مالك الأسدي.

رواية عاصم عن زر بن حبيش:

١-روى حماد عن عاصم عن زربن حبيش بلفظ: «إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه».

أخرج أحمد في «مسنده» (٢١١٨٦) بسنده عن حماد بن سلمة، أخبرنا عاصم بن بهدلة، عن زر بن حبيش، قال: قلت لأبي بن كعب: إن ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه، فقال: أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبرني: «أن جبريل قال له: قل أعوذ برب الفلق، فقلتها، فقال: قل أعوذ برب الناس، فقلتها». فنحن نقول ما قال النبي

صلى الله عليه وسلم. (قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح، وهذا إسناد حسن من أجل عاصم بن بهدلة، فهو حسن الحديث، وقد توبع)

٢- روى منصور عن عاصم بلفظ: «إنَّ ابن مسعود كان يحك المعوذتين من المصاحف، ويقول: إنهما ليستا من القرآن فلا تجعلوا فيه ما ليس منه».

أخرج ابن حبان في «صحيحه» (٤٤٢٩) بسنده عن منصور، عن عاصم بن أبي النجود، عن زِرّ بن حبيش قال: لقيت أبي بن كعب، فقلت له: إن ابن مسعود كان يحك المعوذتين من المصاحف، ويقول: إنهما ليستا من القرآن فلا تجعلوا فيه ما ليس منه. قال أبي: قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال لنا، فنحن نقول. (وإسناده حسن)

٣- روى أبو بكر بن عياش عن عاصم: «إن عبد الله يقول في المعوذتين: لا تلحقوا بالقرآن ما ليس منه».

أخرج الطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (١٢٠) بسنده عن أبي بكر بن عياش، عن عاصم، عن زر، قال: قلت لأبي: إن عبد الله يقول في المعوذتين: لا تلحقوا بالقرآن ما ليس منه، فقال: إني سألت عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « قيل لي: قل، فقلت » قال أبي: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: « قولوا » فنحن نقول. (وإسناده صحيح)

٤- روى سفيان بن عيينة عن عاصم بلفظ: « إن أخاك يَحُكُّهما من المصحف».

أخرج أحمد في «مسنده» (٢١١٨٩) قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن عبدة، وعاصم، عن زر، قال: قلت لأبي: إن أخاك يحكهما من المصحف، قيل لسفيان: ابن مسعود؟ فلم ينكر، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «قيل لي، فقلت» فنحن نقول كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال سفيان: يحكهما: المعوذتين، وليسا في مصحف ابن مسعود». (مسند أحمد، رقم:٢١١٨٩، وإسناده صحيح على شرط الشيخين)

رواية أبي عبد الرحمن السلمي عن ابن مسعود رضي الله عنه:

أخرج الطبراني في «الكبير» (٩١٥١) قال: حدثنا سعيد بن عبد الرحمن التُستُري، ثنا محمد بن موسى الحَرَشي، ثنا عبد الحميد بن الحسن، عن أبي إسحاق، عن أبي عبد الرحمن السُّلمي، عن ابن مسعود، أنه: كان يقول: «لا تخلطوا بالقرآن ما ليس فيه، فإنما هما معوذتان تعوذ بهما النبي صلى الله عليه وسلم: قل أعوذ برب الفلق، وقل أعوذ برب الناس»، وكان

عبد الله يمحوهما من المصحف. (وإسناده ضعيف لجهالة شيخ الطبراني: سعيد بن عبد الرحمن التُستُري، وضعف محمد بن موسى الحَرَشي. راجع: إرشاد القاصي والداني إلى تراجم شيوخ الطبراني (١/ ٣١٩)، وتقريب التهذيب)

رواية علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه:

أخرج البزار في «مسنده» (١٥٨٦)، والطبراني في «الكبير» (٩١٥٢) واللفظ للبزار، بسندهما عن علقمة، عن عبد الله، أنه كان يحك المعوذتين من المصحف ويقول: «إنما أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يتعوذ بهما»، وكان عبد الله لا يقرأ بهما. (ورجال إسنادهما ثقات)

رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود:

أخرج أحمد في «مسنده» (٢١١٨٧) بسنده عن الأعمش، عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: كان عبد الله يحك المعوذتين من مصاحفه، ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله. (قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح، رجاله ثقات رجال الصحيح)

وأخرجه الطبراني في «الكبير» (٩١٤٨) بسنده عن سفيان، عن أبي إسحاق، عن عبدالرحمن بن يزيد قال: رأيت عبد الله يحك المعوذتين، ويقول «لم تزيدون ما ليس فيه».

وأخرج الطبراني أيضًا (٩١٤٩) بسنده عن شعبة عن أبي إسحاق، عن عبد الرحمن، عن عبد الله، أنه كان يحك المعوذتين من مصحفه، فيقول: « ألا خلطوا فيه ما ليس فيه ».

هاتان الروايتان مما يثير الشبهة القائلة بأن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنكر كون المعوذتين من القرآن الكريم، ورواية أبي عبد الرحمن السلمي ضعيفة وأما سائر الروايات فصحيحة أو حسنة.

مختلف آراء أهل العلم في إنكار ابن مسعود أن المعوذتين من القرآن الكريم من عدمه:

اختلفت الآراء فيما إذا كان ابن مسعود يرى المعوذتين من القرآن أو لا؟:

١- لا يرى ابن مسعود رضي الله عنه المعوذتين من القرآن الكريم، وكان يقول: إنما نزلتا للعلاج والرقية، لا يعلم أنهما نزلتا للتلاوة؛ «إنما قال (ابن مسعود): إنها مئة واثنتا عشرة سورة؛ لأنه كان لا يعد المعوذتين من القرأن وكان لا يكتبهما في مصحفه ويقول: إنهما منزلتان من السماء، وهما من كلام رب العالمين؛ ولكن النبي عليه السلام كان يرقي ويعوذ بهما، فاشتبه عليه أنهما من القرآن أو ليستا منه، فلم يكتبهما في المصحف». (روح البيان ١٠/ ٥٤٥)

قال سفيان الثوري: «كان يرى (أي: ابنُ مسعود) رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يعوذ بهما الحسن والحسين، ولم يسمعه يقرؤهما في شيء من صلاته، فظن أنهما عوذتان، وأصر على ظنه، وتحقق الباقون كونهما من القرآن، فأودعوهما إياه».(مسند أحمد، رقم:٢١١٨٩، وإسناده صحيح على شرط الشيخين)

وغير خافٍ أنه رأيه هو، ولم يأخذ به أحد من الصحابة، يقول الإمام البزار: «ولم يتابع ابن مسعود على ذلك أحد من الصحابة». (مسند البزار ٥/ ٢٩)

روى القرطبي في «تفسيره» نحوه عن ابن قتيبة. وقرن به قول أبي بكر الأنباري: قول ابن قتيبة هذا مردود؛ لأن المعوذتين من القرآن الكريم، والرقية كلام البشر، ولا يتصور أن يلتبس على ابن مسعود رضي الله عنه- ذلك العالم الفصيح اللسان- كلام الله بكلام البشر. «قال ابن قتيبة: لم يكتب عبد الله بن مسعود في مصحفه المعوذتين، لأنه كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوِّذ الحسن والحسين -رضي الله عنهما- بهما، فقدر أنهما بمنزلة «أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة». قال أبو بكر الأنباري: وهذا مردود على ابن قتيبة، لأن المعوذتين من كلام رب العالمين، المعجز لجميع المخلوقين، و«أعيذكما بكلمات الله التامة» من قول البشر بَيِّنٌ، وكلام الخالق الذي هو آية لمحمد صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين، وحجة له باقية على جميع الكافرين، لا يلتبس بكلام الآدميين، على مثل عبد الله بن مسعود الفصيح اللسان، العالم باللغة، العارف بأجناس الكلام، وأفانين القول». (تفسير القرطبي ١٠/ ١٧٢)

قال العلامة الآلوسي رحمه الله في «روح المعاني»: رجع عبد الله بن مسعود عن قوله لاحِقًا، وخلاف بعض الصحابة في بعض السور ظني؛ لأنه خبر الواحد. والقرآن الكريم بكامله يقيني؛ لنقله نقلا متواترا ولاعبرة بالظن بإزاء اليقين. «ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك، وفي شرح المواقف أن اختلاف الصحابة في بعض سور القرآن مروي بالآحاد المفيد للظن، ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفيد لليقين الذي يضمحل الظن في مقابلته، فتلك الآحاد مما لا يلتفت إليه». (روح المعاني ٣٠/ ٢٧٩)

٢- يقول القاضي أبوبكر الباقلاني والقاضي عياض: لم يكن ابن مسعود ينكر دخول المعوذتين في القرآن الكريم، نعم كان ينكر كتابته في المصحف، لأنه كان يرى أنه لا يكتب

شيء من القرآن في المصحف حتى يأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابته. ولعله لم يبلغه الإذن بكتابة المعوذتين في المصحف، فكان لا يكتبهما فيه. وأما ما رواه الطبراني: «ويقول: إنهما ليستا من كتاب الله» فالمراد به المصحف.

قال الحافظ ابن حجر: «وقد تأول القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الانتصار، وتبعه عياض وغيره ما حكي عن ابن مسعود، فقال: لم ينكر ابن مسعود كونهما من القرآن، وإنما أنكر إثباتهما في المصحف، فإنه كان يرى أن لا يكتب في المصحف شيئا إلا إن كان النبي صلى الله عليه وسلم أذن في كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن في ذلك، قال: فهذا تأويل منه، وليس جحدا لكونهما قرآنًا. وهو تأويل حسن إلا أن الرواية الصحيحة الصريحة التي ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيها ويقول: «إنهما ليستا من كتاب الله»، نعم يمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتمشى التأويل المذكور». (فتح الباري ٨/ ٧٤٣)

٣- قال الإمام النووي، وابن حزم، والإمام فخر الدين الرازي، وغيرهم من أهل العلم: نسبة هذا القول إلى ابن مسعود باطلة، وقالوا: ذلك لأن إسناد رواية عاصم في القراءات يصل إلى عبد الله بن مسعود، وفيه ذكر المعوذتين.

قال الإمام النووي: «أجمع المسلمون على أن المعوذتين والفاتحة وسائر السور المكتوبة في المصحف قرآن وأن من جحد شيئا منه كفر، وما نقل عن ابن مسعود في الفاتحة والمعوذتين باطل ليس بصحيح عنه. قال ابن حزم في أول كتابه المجاز: هذا كذب على ابن مسعود موضوع، وإنما صح عنه قراءة عاصم عن زر عن ابن مسعود، وفيها الفاتحة والمعوذتان». (المجموع ٣/ ٣٩٦)

قال ابن حزم: «وكل ما روي عن ابن مسعود من أن المعوذتين وأم القرآن لم تكن في مصحفه فكذب موضوع لا يصح، وإنما صحت عنه قراءة عاصم عن زِرٍّ بن حبيش عن ابن مسعود، وفيها أم القرآن والمعوذتين». (المحلى بالآثار ١/ ٣٢)

قال الإمام الرازي: «والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل، وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة». (مفاتيح الغيب ١/ ١٩٠)

وأما الحافظ ابن حجر رحمه الله فقال: القول المذكور في الروايات الصحيحة ثابت. ولا يقبل الطعن في هذه الروايات من غير مستند. «والطعن في الروايات الصحيحة بغير

مستند لا يقبل، بل الرواية صحيحة والتأويل محتمل». (فتح الباري ٧/ ٧٤٣)

وردَّ العلامة عبد الحي اللكنوي في «فواتح الرحموت» (٢/ ١٢٠١٣) على الحافظ ابن حجر رحمه الله.

ويقول الشيخ سليم الله خان في «كشف الباري»: «وإن لم يصرح الحافظ ابن حجر بأن رواة هذه الروايات التي تنسب إلى ابن مسعود هذا القول- ثقات،إلا أن مجرد ثقة الرواة لا يغني في كون حديث من الأحاديث صحيحا، بل يجب أن يخلو من العلة والشذوذ، فقد صرح المحدثون في تعريف الحديث الصحيح بأنه يلزم خلوه من العلة والشذوذ، فإن لم يخلُ من علة وشذوذ، لم يتأتَّ تصحيح الحديث وإن كان رواته ثقات. فذهب غير واحد من أهل العلم إلى عدم قبول هذه الروايات وإن كان رواتها ثقات. وذلك لأسباب، منها: أن هذه الروايات معلولة. وأشد علله أنه يخالف القراءات المروية عن ابن مسعود نقلا متواترا». (كشف الباري، كتاب التفسير،ص ٧٧٠- ٧٧١).

يقول العلامة عبد العلي اللكنوي في «فواتح الرحموت»: «وقول ابن حجر: «قول من قال: إنه كذب، لا يقبل بغير مستند» لا يقبل، مع أنه قد بين ابن حزم أنه صح قراءة عاصم عن زِرٍّعنه، سند عاصم هكذا: أنه قرء على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب، وقرء على أبي مريم زِرٍّ بن حبيش الأسدي، وعلى سعيد بن عياش الشيباني، وقرء هؤلاء على عبد الله بن مسعود، وقرء هو على رسول الله صلى الله عليه وسلم...، فقد ظهر بهذا السند الصحيح الذي اتفق على صحته الأمة أن ابن مسعود أقرأ أصحاب المذكورين قراءة عاصم، وفيها المعوذتان والفاتحة.

ثم اعلم أن سند حمزة أيضًا ينتهي إلى ابن مسعود، وفي قراءته أيضًا المعوذتان والفاتحة. وسنده: أنه قرء على الأعمش أبي محمد سليمان بن مهران، وأخذ الأعمش عن يحيى بن وثاب، وأخذ يحيى عن علقمة والأسود وعبيد بن نضلة الخزاعي وزِرّ بن حبيش وأبي عبد الرحمن السلمي، وهم أخذوا عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وسند آخر: قرأ حمزة على أبي إسحاق السبيعي، وعلى محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعلى الإمام جعفر الصادق، وهؤلاء قرأوا على علقمة بن قيس وعلى زِرّ بن حبيش وعلى زيد بن وهب وعلى مسروق، وهم قرءوا على المنهال وغيرهم وهم على ابن مسعود

وأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه.

واعلم أيضًا أن سند الكسائي ينتهي إلى ابن مسعود؛ لأنه قرء على حمزة، ومثله ينتهي سند خلف الذي من العشرة إلى ابن مسعود، فإنه قرء على سليم وهو على حمزة.

وإسناد القراء العشرة أصح الأسانيد بإجماع الأمة، وتلقى الأمة بقبولها، وقد ثبت بالأسانيد الصحاح أن قراءة عاصم، وقراءة حمزة، وقراءة الكسائي، وقراءة خلف، كلها تنتهي إلى ابن مسعود، وفي هذه القراءات المعوذتان والفاتحة جزء من القرآن وداخل فيه، فنسبة إنكار كونها من القرآن إليه غلط فاحش، ومن أسند الإنكار إلى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الأسانيد الصحيحة بالإجماع والمتلقاة بالقبول عند علماء الكرام؛ بل والأمة كلها كافة، فظهر أن نسبة الإنكار إلى ابن مسعود رضي الله عنه باطل». (فواتح الرحموت ٢/ ١٣-١٤)

حاصل النص السابق أن القراءات العشر المتواترة ذكرت رواية عاصم وحفص والكسائي المعوذتين. وأسانيد هؤلاء القراء الثلاثة تصل إلى ابن مسعود. وبإزاء هذه الروايات روايتان نفتا أن تكون المعوذتان من القرآن وهما من أخبار الآحاد، فلاعبرة بخبر الواحد بإزاء الخبر المتواتر. وإن صحت هذه الروايات سندا. والحق بناء على هذه الروايتين- أن ابن مسعود كان يمنع كتابة المعوذتين في المصحف وإن كان يرى أنهما جزءا من القرآن الكريم. أو كان يرى أنه لا يكتب في المصحف شيء حتى يأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابته فيه، ولعله لم يبلغه الإذن من النبي صلى الله عليه وسلم بكتابة المعوذتين في المصحف، فلم يكتبهما، كما قال القاضي عياض. (وسبقت الإشارة إلى نصوص فتح الباري). أو لأنهما كانتا في مأمن من النسيان، كما حكاه العلامة القرطبي في «تفسيره» (١٠/ ١٧٢)، والعلامة زاهد الكوثري في «مقالات الكوثري» (ص ١٦).

قال الشيخ بدر عالم الميروتي رحمه الله في هامش «فيض الباري» (٤/ ٢٦٢): «قلت: وقد وجدت لجوابه تقريرًا آخر عن الشيخ فيما كتبه عنه الفاضل عبد القدير، قد وقع الشيخ ابن الهمام فيه في التشويش، وما سنح له ما يشفي الصدور، فتحير في تحرير الأصول، وأنا أقول: إنه لا ينكر كونهما من التأليف السماوي، والوحي الإلهي، وإنما كان زعمه أنهما ممتازان من

القرآن في باب القرآنية، كما أن البسملة عندنا كذلك، فحالهما عنده كحالها عندنا، حيث نسلم أنها آية من القرآن، ومع ذلك نقول: إنه خارج من بابه، ولهذا امتازت ببعض الأمور، كعدم الجهر به حيث يجهر، وغير ذلك، وكم من فرق بين إنكار كونه من الوحي المتلو، وبين كونها خارجة ممتازة عن الغير لبعض الأمور المختصة». (حاشية فيض الباري ٤/ ٢٦٢)

قال العلامة زاهد الكوثري في «مقالاته»: «ولا مانع أيضًا من أن يكون يحك اسم المعوذتين دون المسمى على طريقته المعلومة في تجريد القرآن من أسماء السور وعدد آياتها وأعشارها وغير ذلك مما لا يدخل في التنزيل». (مقالات الكوثري، ص ١٦)

وقيل: معنى قول ابن مسعود: «ليست المعوذتان من القرآن» أن النتيجة و المقصود منهما ليس من القرآن، أي حين عمل المرء بـ (قل أعوذ برب الفلق)، فقال: اللهم إني أعوذ برب الفلق) لم يكن من القرآن.

نظرة في التوجيهات والجوابات المذكورة آنفا:

ومن بين التوجيهات والجوابات المذكورة آنفا:

(١) الجواب بأن ابن مسعود لم ينكر قرآنية المعوذتين لايعقل؛ فإنه قد ثبت عنه المعوذتان في القراءات المتواترة.

(٢) الجواب بأنه كان يراهما رقية، غير منطقي، إذ لا منافاة بين الرقية والقرآنية.

(٣) كما لايعقل بأنه كان يشترط كتابة الآية في المصحف صدور الإذن من النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن القرآن عبارة عن الكتاب، وهو بمعنى المكتوب، فكونه كتابًا إذن بالكتابة.

(٤) ولا يشرح القلب الجوابُ بأن نسبته إلى ابن مسعود باطلة، أو بأن خبر الواحد مردود بإزاء المتواتر؛ لأن خبر الواحد صحيح سندًا، ومروي بطرق متعددة، فلا يصح ترديده بمجرد كونه خبرًا واحدًا، ولا بد لتصحيحه من توجيه ومحمل.

(٥) ومن غير المعقول أن ابن مسعود رجع عن قوله؛ إذ لم ينقل صحابي أو تابعي رجوعه عنه في علمنا.

(٦) لا ينشرح الصدر بالجواب بأن هاتين السورتين مثل بسم الله الرحمن الرحيم عند

ابن مسعود رضي الله عنه، إذ كونهما مثل بسم الله الرحمين الرحيم يكفي لكتابتهما. وحينئذ وجبت كتابتهما مثل بسم الله الرحمن الرحيم عند ابن مسعود.

(٧) وغير معقول الجواب عنه بأنه كان ينكر أن تكون نتيجة «قل أعوذ برب الفلق» وهي: «اللهم إني أعوذ برب الفلق»، فإن المروي عنه أنه كان يحك المعوذتين.

والجواب الذي ذكره العلامة الكوثري- من بين هذه الإجابات- يطمئن له النفس، وهو أن المعوذتين كانتا تقرآن للاستعاذة من الشياطين، والنفخ على المرضى، فكان الناس يكتبون كلمة «المعوذتين» في مصاحفهم مع هاتين السورتين، وكان ابن مسعود يقول بضرورة تعرية المصحف وتجريده من أمثاله، فكان يحك كلمة «المعوذتين» من المصحف. فمعنى هذه الروايات: أن ابن مسعود يحك لفظ «المعوذتين» من القرآن، أو لفظ «المعوذة الأولى» و«المعوذة الثانية» منه، ويقول: إنهما أي: اللفظان - لفظ المعوذة الأولى والمعوذة الثانية - ليسا من كتاب الله.

هل كلام الله هو القرآن الكريم فحسب، وليست التوراة والإنجيل وغيرهما من كلام الله ؟ :

يذكر معظم الوعاظ في مواعظهم عن السلف أن القرآن الكريم كلام الله، دون غيره من الكتب المنزلة، فإنها كانت كتبا فقط. ولكن تدل الآيات القرآنية على أن التوراة والإنجيل وغيرهما أيضا كلام الله.

قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٧٥)

المراد بكلام الله في الآية الكريمة هو الكلام الإلهي المسموع على جبل طور، مما زاد فيه اليهود: امتثلوا به إن استطعتم، وإلا فلا بأس بتركه. وحمل بعض المفسرين كلام الله على التوراة، التي كانوا يحرفونها تحريفًا لفظيًّا ومعنويًّا. وقال المحققون من أهل العلم: قد تسرب إلى التوراة التحريف لفظا ومعنى. وقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ (البقرة: ٧٩) وأمثاله من الآيات تدل على التحريف دلالة صريحة. (ملخص من معارف القرآن للشيخ محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله ١/ ٢١٤).

يقول الشيخ أشرف علي التهانوي في «بيان القرآن»: حمل بعض المفسرين «كلام الله» في هذه الآية على التوراة.(بيان القرآن١/ ٤٥).

وفي سورة النساء: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَٱسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَٰعِنَا لَيًّۢا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِى ٱلدِّينِ﴾ (النساء: ٤٦)

ذكرت هذه الآية اثنتين من قبائح اليهود وشرورهم: إحداهما: كان اليهود يحرفون الكلمات عن مواضعها ويحرفونها تحريفا لفظيا ومعنويا، أي: ربما استبدلوا كلمتها بكلمة أخرى، وربما ألبسوها معنى باطلا، وتحكموا بتفسيرها. والثانية: إذا دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم استخدموا كلمات مبهمة ومنافقة، ظاهرها معنى حسن، ويريدون في باطنهم معنى سيئا، ينكتم في كلماتهم. ضرب القرآن الكريم على ذلك ثلاثة أمثلة:

الأول: قالوا: سمعنا وعصينا. أي: سمعنا كلامك وعصيناك. ويتظاهرون بأن معناه سمعنا قولك، وعصينا أعداءك. ويضمرون له معنى آخر وهو أنهم سمعوا كلامك وعصوك.

والثاني: قالوا: اسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ، معناه الحرفي: اسمع كلامنا، ولا أسمعك الله. و يتظاهرون بأنهم أرادوا: لا سمعتَ ما تكرهه، ويضمرون له معنى آخر وهو: لا أسمعك الله ما يسرك.

الثالث: كانوا يستخدمون كلمة (رَاعِنَا) معناها في اللغة العربية: انظرنا. وأما العبرانية فهي كلمة سب وشتم. ويضمرون هذا المعنى الأخير.

جاء في سورة المائدة: ﴿ فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ لَعَنَّٰهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَٰسِيَةً ۖ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِۦ﴾ (المائدة: ١٣)

وقال تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ﴾ (المائدة: ٤١)

دلت هذه الآيات على أن أصل التوراة والإنجيل أيضًا كلام الله.

كان الشيخ حسين أحمد المدني والشيخ حفظ الرحمن السيوهاروي، والشيخ محمد ميان رحمهم الله يعانون معاناة الأسر في سجن مراد آباد إبان جهود حركة التحرير، فخطر ببال الشيخ حفظ الرحمن أن يستفيد من هذه الرفقة المباركة. وطلبوا من الشيخ حسين أحمد المدني أن يبدأ حلقة فهم القرآن أو درس القرآن الكريم، و استمرت هذه الحلقة بعد الظهر مدة من

الزمان. ونشرت مكتبة جمعية علماء الهند هذه السلسلة باسم «سبعة مجالس لدرس القرآن». سرد الدرس الأول منه من تحقيقات شيخ الهند أن الكتب الإلهية -غير القرآن الكريم- ألقاها الله تعالى، وأما ألفاظها فليس من الله تعالى، فهي كتب إلهية غير معجزة، ودخلها التحريف. وأما القرآن الكريم فكلام الله ومعجز، ولن يتطرق إليه يد التحريف. و وصفت الكتب السماوية بالكتب، ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (البقرة: ٢٨٥). ووصف القرآن الكريم بـ«كلام الله». ومعنى قوله: ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ (المائدة: ١٣) تحريفه معنى، أو تحريف الأحكام. (سبعة مجالس لدرس القرآن الكريم،ص ١-١٣).

والظاهر أن المراد بتحريف الكلم تحريف لفظه، ولا يعقل حمله على التحريف معنى أو تحريف الأحكام.

ويرد عليه أن التوراة والإنجيل إذا كانا كلام الله تعالى، فكيف أمكن تحريفهما، في حين يقول الله تعالى: ﴿ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ (الكهف: ٢٧)

والجواب عنه: المراد بالكلمات هنا القرآن الكريم خاصة، والقرينة عليه بداية الآية: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ﴾. وجاء سبب عدم تبديله في آية أخرى: ﴿ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ (الحجر: ٩) أما التوراة والإنجيل فليس لهما هذا.

عدد آيات القرآن الكريم وسبب الاختلاف فيه:

اتفقوا على أنها ستة آلاف، ثم اختلفوا فيما بعد، فعند أهل المدينة -في رواية- (٦٠٠٠)، وفي أخرى (٦٢١٤). أما أهل مكة فعندهم (٦٢١٩). وعند أهل الكوفة (٦٢٣٦)، وعند أهل البصرة (٦٢٢٦) أو(٦٢٢٥). وروي عن ابن عباس أنها (٦٦١٦)، وعن علي (٦٢١٨)، وعن عطاء (٦١٧٧)، وعن حميد (٦٢١٢)، وعن راشد (٦٢٠٤). وعدَّ بعضهم آيات الطبعة الهندية ومصحف المدينة فجاءت (٦٢٣٨). والمشهورأنها (٦٦٦٦)، منها(١٠٠٠)آية وعد، و(١٠٠٠) آية وعيد، و(١٠٠٠) آية أمر، و(١٠٠٠)آية نهي، و(١٠٠٠) آية أمثال، و(١٠٠٠) آية قصص، و(٥٠٠) آية الحلال والحرام، و(١٠٠) آية تسبيح، وآيات النسخ (٦٦).[1]

---

(١) قال القرطبي: « قال محمد بن عيسى: جمع عدد آي القرآن في المدني ستة آلاف آية. قال عمرو: وهو العدد الذي

والقول بأنها (٦٦٦٦) غير صحيح، وإن ردده العلماء والخواص في مواعظهم. قال بعض أهل العلم: إن أحد الضباط الشيعة في إسلام آباد / باكستان تحدى أو طالب علماء السنة أن يعددوا (٦٦٦٦) آية في القرآن الكريم، قائلا: إني مستعد لاعتناق مذهب السنة حينئذ. وعجز الناس عنه. وذكر الشيخ سرفراز خان صفدر في «إرشاد الشيعة» (٦٦٦٦) آية في القرآن الكريم. فأبدى الضابط الشيعي رضاه بقبول مذهب السنة شريطة إثبات العدد

رواه أهل الكوفة عن أهل المدينة، ولم يسموا في ذلك أحد بعينه يسندونه إليه. وأما المدني الأخير فهو قول إسماعيل بن جعفر: ستة آلاف آية ومائتان آية وأربع عشرة آية. وقال الفضل: عدد آي القرآن في قول المكيين ستة آلاف ومئتا آية وتسع عشرة آية. قال محمد بن عيسى: وجميع عدد آي القرآن في قول الكوفيين ستة آلاف آية ومئتا آية وثلاثون وست آيات، وهو العدد الذي رواه سليم والكسائي عن حمزة، وأسنده الكسائي إلى علي رضي الله عنه. قال محمد: وجميع عدد آي القرآن في عدد البصريين ستة آلاف ومئتان وأربع آيات، وهو العدد الذي مضى عليه سلفهم حتى الآن. وأما عدد أهل الشام فقال يحيى بن الحارث الذماري: ستة آلاف ومئتان وست وعشرون. وفي رواية ستة آلاف ومئتان وخمس وعشرون، نقص آية. قال ابن ذكوان: فظننت أن يحيى لم يعد «بسم الله الرحمن الرحيم». قال أبو عمرو: فهذه الأعداد التي يتداولها الناس تأليفا، ويعدون بها في سائر الآفاق قديمًا وحديثًا».(تفسير القرطبي ١/ ٦٤-٦٥. واختصره ابن كثير في تفسيره ١/ ٩٨، والسيوطي في الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٣٢)

وعن ابن عباس قال: «جميع آي القرآن ستة آلاف وست مئة وست عشرة آية». (الإتقان في علوم القرآن ١/ ٢٣١)

وقال الزرقاني: «وعدد آياته في قول علي رضي الله عنه ستة آلاف ومئتان وثمان عشرة، وعطاء ستة آلاف ومئة وسبع وسبعون، وحميد ستة آلاف ومئتان واثنتا عشرة، وراشد ستة آلاف ومئتان وأربع». (البرهان في علوم القرآن، النوع الرابع عشر ١/ ٢٥١)

وقال محمد بن عبد الله الخرشي: «جملة ما في القرآن من الآية ستة آلاف وست مئة وست وستون آية، ألف منها أمر، وألف منها نهي، وألف منها وعد، وألف منها وعيد، وألف منها عيادة الأمثال، وألف منها قصص وأخبار، وخمس مئة حلال وحرام، ومئة دعا وتسبيح، وست وستون ناسخ ومنسوخ». (شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ١١. ومثله في نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز نقلا عن الشيخ أبي إسحاق الثعلبي ١/ ٤٤٠. و في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص١٥، ونهاية الزين في إرشاد المبتدئين، ص٣٤، لمحمد بن عمر الجاوي. وانظر: تاريخ القرآن، ص١١١-١١٤، للدكتور محمد سالم، و فنون الأفنان، ص٩٦-٩٧، لابن الجوزي)

وعزا الشيخ إمداد الله أنور في فضائل القرآن (ص: ١٨٠) القول بأنها (٦٦٦٦) آية إلى عائشة رضي الله عنها نقلا عن «بستان العارفين» لأبي الليث السمرقندي. ولم نعثر على هذه النسبة إلى عائشة في مبحث تعداد الآيات من هذا الكتاب. وإنما عزا «بستان العارفين» هذا القول إلى عامة الناس.(بستان العارفين، الباب الثامن والأربعون بعد المئة في عدد آيات القرآن وكلماته)

وكذلك عزا الشيخ شمس الحق الأفغاني رحمه الله في «علوم القرآن» (ص ١٤٣) إلى عائشة رضي الله عنها القول بأنها (٦٦٦٦) نقلا عن «تاريخ القرآن»، و«فنون الأفنان». لكن لم نجد نسبة هذا القول المنسوب إلى عائشة رضي الله عنها في الكتابين المذكورين، بل لم نجد لهذا العدد ذكرًا على الإطلاق.

الذي ذكره الشيخ سرفراز. ذكر هذه القصة القاضي محمد طاهر علي في كتاب «امير مروان بن حكم: شخصيت وكردار» (الأمير مروان بن الحكم: شخصيته ودوره) ص ٣٤٣.

والحق أنه لاخلاف في عدد الآيات، وإنما اختلفت طريق تعدادها. فمنهم من عدَّ آيتين آية واحدة، ومنهم من عدَّ آية واحدة آيتين في بعض الأماكن، ومنهم من أدخل «بسم الله الرحمن الرحيم» في العد والإحصاء، ومنهم من لم يدخلها، ومنهم من عدَّ أوقاف الآيات (رموزها).(١)

القرآن الكريم كلام الله المعجز، ومعجزة مستمرة لرسول الله ﷺ:

الدنيا تضمن ثلاثة أنواع من الأشياء: عاديات، وعجائبات، ومعجزات.

فالعاديات تترتب على الأسباب التي يهون على العامة والخاصة تعلمها، مثل قطع الكلأ بالآلة، وتعلم قيادة السيارات.

والعجائبات تترتب على الأسباب التي يعلمها الخواص والمهرة، وليست في متناول أيدي عامة الناس. مثل صناعة الطائرات أو القنبلة الذرية ونحوهما.

والمعجزات ما لا يبني على الأسباب، بل تترتب على القدرة الخاصة لمسبب الأسباب.

ورد في الحديث أن الله تعالى أعطى كل نبي معجزة تنشرح بها قلوب الناس فيؤمنوا به.
وأما معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فمعجزة دائمة أبدية. قال تعالى:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨)

وتحدى في بعض المواضع بإتيان عشر سور مثل القرآن الكريم، وتحدى في سورة البقرة بإتيان سورة واحدة بإزاء سورة القرآن. قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٣)

---

(١) ليس سبب اختلافهم اختلافهم في ذات القرآن، سبب اختلافهم في العدد بعد الستة آلاف في مفهوم الآية وما يدخل في الآيات وما لا يدخل فيها، فمثلا: بعضهم أدخل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من كل سورة فزاد عنده العدد، بعضهم عدها آية في الفاتحة ولم يعدها في بقية السور، وبعضهم عدها آية في سائر القرآن ولم يعدها في سورة (براءة) وهكذا. وبعضهم جعل الكلمة الواحدة ليست آية مثل قوله عز وجل: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ (الرحمن: ٦٤)، فمن هنا اختلف العدد اختلافات كثيرة. (شرح لمعة الاعتقاد، لناصر بن عبد الكريم العلي ٣/ ١٠)

ولجأ المشركون واليهود والنصارى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى القتال والمعركة معه ولم يقبلوا هذا التحدي، رغم أنهم كانوا أفذاذا في الأدب العربي والفصاحة والبلاغة، ومن تجرأ من بلغائهم على عمل بعض القوافي بإزاء هذا التحدي القرآني ضحك عليهم معاصروهم، واستهزؤوا بهم. والقصائد السبع التي علقت في الكعبة نظرًا لجودتها وتميزها ذهب رونقها، ونزعت منها حين نزول القرآن الكريم، وأبت أخت امرئ القيس نزعها ولكنها حين قرأت هذه الآية الكريمة فيما يخص طوفان نوح عليه السلام نزعت قصيدة أخيه على الفور: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ﴾ (هود: ٤٤)

ألف أهل العلم عددًا من الكتب لإبراز إعجاز القرآن الكريم.

وأقر فصحاء العرب وبلغاؤهم بحلاوة القرآن الكريم وفصاحته على رؤوس الأشهاد. قال الوليد بن المغيرة: «والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مُغدِقٌ أسفله، وإنه ليعلو وما يعلى، وإنه ليَحطِم ما تحته». (المستدرك للحاكم، رقم: ٣٨٧٢، وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط البخاري. ووافقه الذهبي)

أرسل المشركون عتبة بن ربيعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحمله على التخلي عن الدعوة، وعرض عليه صلى الله عليه وسلم ما يغريه عليه من المرأة، والمال، والمُلك. وقرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الآيات فتأثر بها تأثرًا عميقًا ورجع إلى أهله، ولم يخرج إلى قريش، ولما سأله المشركون عما وقع، اندفع قائلا: «والله ما هو بشعر ولا كهانة ولا سحر، وقرأ السورة إلى قوله: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةٗ مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٖ وَثَمُودَ﴾ (فصلت: ١٣)، فأمسكت بفيه وناشدته بالرحم أن يكف، وقد علمتم أن محمدًا إذا قال شيئا لم يكذب، فخفت أن ينزل بكم العذابُ». (تفسير البغوي، فصلت: ١٥. والاعتقاد للبيهقي، ص٢٦٨، باب القول في إثبات نبوة محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم)

ومن الصعوبة بمكان على كل من هب ودبَّ الوصولُ إلى أعماق فصاحة القرآن وبلاغته، فنغض الطرف عن هذا الجانب، ونقدم إلى القارئ -لإبراز إعجاز القرآن الكريم- لآلي وجواهر صدرت من أقلام كبار العلماء والمعاصرين من غير جانب الفصاحة والبلاغة.

فصل الشيخ شمس الحق الأفغانى الكلام على صدق القرآن الكريم وإعجازه بالبسط والتفصيل من ص ٢٠ إلى ص ٧٧. نغض الطرف عن هذه الأبحاث أيضا، ومن أراد

الاطلاع فليرجع إليه. ونقدم بعض الجوانب نظرا للإيجاز ووضع عقلية القراء في الاعتبار:

اكتشاف بعض الحقائق الكامنة في القرآن الكريم:

١- ﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ ۖ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ ۖ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا۟ فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ (الفتح: ٢٧)

أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخروج إلى مكة المكرمة للعمرة مع أصحابه بعد الهجرة، وقصد بذلك –علاوة على أداء مناسك العمرة– تحسين العلاقات مع مشركي مكة واضعًا الدعوة إلى الحق في عين الاعتبار، كيلا يهم أهل المكة بالهجوم على المدينة حين مواجهة أهل خيبر.

رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام أنه يدخل مكة، فقص ذلك على أصحابه، فأهل بالعمرة مع ألف وأربع مئة من أصحابه وخرج من المدينة عام ٦هـ. فلما بلغ الحديبية اعترضه المشركون. وجرت حلقات من الحوار بينه وبين المشركين، حتى توصلوا إلى أن يعود إلى المدينة هذا العام، ويدخل مكة عام قابل من غير سلاح ويمكث بها ثلاثة أيام. فذبح بها رسول الله صلى الله عليه وسلم الهديَ وهم بالرجوع. ونزل قوله تعالى:﴿ إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ (الفتح: ١ – ٢) فقال بعض الصحابة المتحمسين: هل هذا فتح يا رسول الله؟ قال:إي، نعم. ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة من العام القادم للعمرة مع أصحابه. وقال له بعض أصحابه في صلح الحديبية: أين رؤياك يا رسول الله؛ فإنها لم تتحقق. فأنزل الله:﴿لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ﴾ الآية. فرجعوا ففتحوا خيبر، ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة. وللاستزادة من هذه القصة يرجع إلى تفسير سورة الأحزاب من مصادر التفسير والحديث المختلفة.

إن التنبؤ بدخول مكة في أوضاع شاقة غير مواتية إخبار بالغيب، وهو معجزة من معجزاته صلى الله عليه وسلم، ودليل على صدق القرآن الكريم.

٢- ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (النور: ٥٥)

وكان المسلمون يتوجسون الخيفة من أن يهجم عليهم اليهود والمشركون، فقال بعض الصحابة: يا رسول الله ما يأتي علينا يوم نأمن فيه ونضع فيه السلاح؟ فنزلت هذه الآية.

وقد تحقق هذا التنبؤ في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي عهد الخلفاء الراشدين بعده صلى الله عليه وسلم كل التحقق. وأورث الله تعالى المسلمين حكومة قوية على عهد الخلفاء الراشدين، امتدت إلى الشام والعراق وأفغانستان، وبلوشستان والسند وغيرها علاوة على جزيرة العرب.

٣- ﴿الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝﴾ (الروم)

أخبرت الآية الكريمة بأن الروم قد غُلِبوا ثم تنبأت بأنهم سيغلبون في بضع سنين.

متى كانت هذه البشارة؟ وكيف تحققت؟ يتطلب استيعابه وفهمه ذكر خلفية القصة باختصار:

كانت الحكومة الإيرانية في شرق جزيرة العرب، والحكومة الرومية في غربها، وكانتا أقوى الحكومات في عهدهما، يقال: إنه كتب حول ذهاب السلطة الرومية ما لم يكتب مثله حول حضارة من الحضارات.

كان الروميون معظمهم على النصرانية، وكان الإيرانيون يعبدون الشمس.

واسم الملك الذي كان يحكم روما هو ماريس (MAYRICE)،خرج الناس عليه قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم بثمانية أعوام، فكانت ثورة موفقة ضد الملك الذي قتِلَ، وتولى العرش فوكاس (PHOCAS).

بعد ما تولى «فوكاس» الحكم أرسل رسولا منه إلى إيران يخبرها بتوليه الحكومة، وكان يحكم إيران يومئذ خسروبرويز(CHOSROSE) ابن نوشروان العادل. وأبى خسرو قبول الحكومة الجديدة، ثم هجم على روما بجنوده ودخلت قواته الشام عام ٦٠٣م، ولم يستطع فوكاس رد هذه الهجمات، وواصلت القوات الإيرانية تقدمها حتى فتحت إنطاكية، واستولت على أورشليم (بيت المقدس)، وساعد كثير من الفرق الداخلية- عداء منها- الفاتحين الجدد، مما سهّل على خسرو مهمته.

نظرا لنكسة «فوكاس» هذه أرسل بعض أعيان الحكومة إلى الحاكم الرومي في المستعمرات الإفريقية، وطلبوا منه السعي للإبقاء على الحكومة وصونها،فأرسل ابنه هرقل (HARACLIUS)، فاستولى هرقل بعد حرب طفيفة على العاصمة، وقتل «فوكاس»، غير أنه —

هرقل- لم يتمكن من إيقاف طوفان الفرس، حتى فقد الروميون كافة الأجزاء الشرقية والغربية من حكومتهم عام ٦١٦م، وخرجت العراق والشام و فلسطين ومصر وآسيا الصغرى من أيديهم، وتقلصت الإمبراطورية الرومانية في القسطنطينية، وكانوا خائفين يترقبون ضرب الأعداء العاصمة أيضًا.

واستبدت الحكومة الإيرانية بالرعايا الروم للقضاء على المسيحية، فهدمت الكنائس، وقتلت نحو مئة ألف من النصارى.

وكيف كانت الأوضاع حينئذ، وكم كان الإيرانيون يتكبرون، بإمكانك أن تدرك ذلك من خلال كتاب أرسله خسرو برويز إلى هرقل من بيت المقدس:

«من لدن الإله كسرى، الذي هو أكبر الآلهة، وملك الأرض كلها، إلى عبده اللئيم الغافل: هرقل. إنك تقول: إنك تثق في إلهك! فلماذا لا ينقذ إلهك القدس من يديَّ؟!»

وهذه الأحوال السيئة استبد فيها الياس والقنوط بهرقل، وقرر العودة إلى قصره الواقع في قرطاجنة (CARTHAGE) بإفريقية، (تونس حاليًا)، وأعد له عدته كلها. وقبيل مغادرته بقليل تحايل كبير أساقفة الروم باسم الدين والمسيح ونجح في إقناع هرقل بالبقاء، وذهب هرقل إلى قربان «سانت صوفيا»، يعاهد الله تعالى على أنه لن يعيش أو يموت إلا مع الشعب الذي اختاره الله له.

وخلال ذلك اقترح القائد الإيراني(SAIN) أن يرسل هرقل سفيرًا إلى كسرى يطلب منه الصلح ولكن لم يكد يصل القاصد الرومي إلى القصر حتى صاح كسرى في غضب شديد: لا أريد هذا القاصد، وإنما أريد هرقل مكبلا بالأغلال تحت عرشي، ولن أصالح الرومي.

وبعد مضي مدة رضي الإمبراطور الإيراني أن يصالح هرقل على شروط معينة هي أن يدفع ملك الروم:

ألف تالنت(TALENT) من الذهب، وألف تالنت (TALENT) من الفضة، وألف ثوب من الحرير، وألف جواد، وألف فتاة عذراء.

توضيح (TALENT):

ولايخلو ذكر مقدار التالنت هنا من فائدة:

اعلم أن التالنت (TALENT) وزن من الأوزان، ويسود أقسام مختلفة له في مختلف الأماكن، و التالنت الرومي يعادل (٣٢) كلوغرام و(٣٠٠) غرام، لننظر كم يساوي ألف تالنت من الذهب:

سعر أونس (٢٨.٣٥) من الذهب صباح اليوم ١٨/ أبريل عام ٢٠١٨م (١٣٥٠) دولار، فيكون سعر كيلو واحد (٣٥.٢٨) أونس من الذهب يعادل (٤٧٦٨٠) دولار. والتالنت الواحد يعادل (٣٢.٠٣) كيلو من الذهب فتكون قيمة التالنت الواحد من الذهب(١٥٢٥٥٢٤) دولار.

ثم نضرب ثمن التالنت الواحد في ألف، فيكون قيمة ألف تالنت: ١٤٢٥٥٢٤٨٤٠ دولار.

هذا حساب الذهب فقط، أضف إليه قيمة الفضة، وغيرها من الأعراض.

كان هرقل بإمكانه قبول هذه الشروط، إلا أنه كان من المرجح لديه –نظرا إلى الأوضاع– أن يستخدم هذه الأموال في الهجوم الأخير على العدو.

كانت هذه الأوضاع سائدة على هذا المنوال في جانب، وفي جانب آخر أحدثت هذه الأحداث صراعا في مكة المكرمة، وكانت فارس تؤمن بإلوهية الشمس، وتعبد النار، وكان الروم يؤمنون بالوحي والرسالة، فكان هوى المسلمين بصورة طبيعية مع الروم في هذه الحرب، وكان المشركون يصلون حبالهم بإيران المجوسية، فلما تبين تغلب فارس على روما عام ٦١٦م، وبلغت أنباؤه مكة المكرمة، قال أعداء الإسلام: ألا ترون: قد انتصر إخواننا على إخوانكم في الدين، كذلك سننتصر عليكم. وكان المسلمون في مكة يعيشون ضعفا وعجزا فنثرت هذه الأقوال الملح على الجرح، فتنزل آيات القرآن الكريم في هذه الأوضاع السيئة: ﴿الٓمٓ ١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ٣ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٤ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ٥ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٦﴾ (الروم)

تنبأت الآيات بأن الروم سيغلبون في بضع سنين.

وحين تنبأ القرآن بذلك كان أبعد التنبآت وقوعًا في ذلك الوقت كما يقول المؤرخ النصراني (EDWARD GIBBON)، ولا يخفى أن هذا التنبأ في القرآن الكريم جاء ممن ينفرد

بالقدرة على الأسباب والوسائل كلها. فما إن تنبأ القرآن الكريم بذلك حتى بدأ تحول كبير في هرقل قيصر الروم، فوضع خطة موفقة للغاية، وبدأ الاستعدادات الحربية في القسطنطينية بجدٍ وروية، وكان هرقل على علم بأن الإمبراطورية الفارسية ضعيفة الجانب في شؤون البحر، فاستخدم أسطوله البحري للهجوم من الخلف، وأنزل جنوده في آرمينيا عن طريق البحر الأسود، وشن هجوما واسعا على الإيرانيين في نفس المكان الذي هزم الإسكندر الأعظم فارس في عهده. فبهت الإيرانيون بهذه الهجمة المباغتة، وتزعزعت أقدامهم ، غير أنه كان لهم تواجد عسكري مكثف في آسيا الصغرى، وكان بإمكانهم أن يهجموا به عليه إلا أن هرقل باغتهم بهجوم مماثل من الشمال، ثم عاد إلى القسطنينية، وعلاوة على هاتين الهجمتين واصل ثلاث مهمات أخرى:

في عام٦٢٣م، وعام٦٢٤م، وعام٦٢٥م وصلت هذه المهمات إلى (MESOPOTAMIA). فضعفت نشوة الاعتداءات الفارسية، وخلت المناطق الرومية كلها من القوت الفارسية، إلا أن الحرب الأخيرة الفاصلة وقعت في منطقة «نينوا» في شهر ديسمبر عام ٦٢٧م، وعاد هرقل الفاتح إلى القسطنطينية في شهر مارس عام ٦٢٨م، فاستقبل آلاف من الناس بطلهم.

فتحقق ما تبنأ به القرآن الكريم من انتصار الروم من جديد في موعده المحدد (تسع سنوات). و حين انتصر المسلمون في بدر على الكفار، بلغهم انتصار الروم على فارس.

وتخوفا من هذا النكسة استعد خسرو للهروب، إلا أن قصره شهد خروجا عليه، و ألقى ولده شيروه عليه القبض ووضعه في سرداب. فمات بعد خمسة أيام في حال يرثى له. وتولى شيروه العرش، فقتله أمير من أمرائهم بعد ثمانية شهور، فتقاتلت العائلة الملكية فيما بينها،حتى تولى الملك تسعة ملوك خلال أربعة أعوام، ثم صالح قباذ الثاني-ابن خسرو-.

٤- تأصل في قلوب الناس قديما أن نظام الذكر والأنثى مما يختص به الحيوانات: الإنسان والدواب. وقال القرآن الكريم في سورة الذاريات:﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (الذاريات: ٤٩)

وأوضح منه ما جاء في سورة يس:﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يس: ٣٦)

فقد صرحت الآية الكريمة بخلق الزوجين في النباتات بالتحديد.

وأثبت العلم الطبيعي اليوم أن النباتات والأشجار فيها الذكر والأنثى، وأما الذكر والأنثى من النخيل فأوضح وأبين، بل يقول خبراء النباتات: إن من الأشجار ما نصفه ذكر، والنصف الآخر أنثى. وبعض النباتات ذكر ستة أشهر، أنثى ستة أشهر.

٥- كان الناس يظنون أن الجنين في غشاء واحد داخل بطن أمه. وذكر القرآن الكريم ثلاث ظلمات أي أغشية، قال تعالى: ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّن بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ﴾ (الزمر: ٦)

وهذه الأغشية تمنع وصول النور إليه فسميت ظلمات.

وأثبت العلم الطبيعي اليوم أن الجنين ملفوف بثلاثة أغطية أو أغشية، ولكل واحد منها اسم يخصه: الأديم الظاهر(ECTODERM)، الأديم المتوسط (MESODERM)، الأديم الباطن (ENDODERM).

٦. تلقيح الأشجار، أي: تأهيل الأشجار للإثمار عن طريق ذرات وأجزاء الشجر الفحل على الأشجار الأنثى، له طرق عدة. منها مرور الهواء بالشجر الفحل إلى الشجر الأنثى، وتأبيره، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ ﴾ (الحجر: ٢٢)

واعلم أن اللواقح حينئذ بمعنى الملقحات أي تحميله وإثماره. ٢- أو هي بمعنى أن الرياح تلقح برطوبتها السحب، فهو بمعنى الملقحات. ٣- أو المراد تحمل الرياح السحب. ٤- أو المعنى تحمل الرياح الرطوبة.

٧- خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجحفة إلى الطريق العام الذي يؤدي إلى مكة خلال الهجرة فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم موطنه، فنزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ (القصص: ٨٥)

هذا التنبؤ يشكل معجزة لمن خرج من بلده صفر اليدين. فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم للعمرة في العام الثامن الهجري، وقدمها للحج في العام العاشر الهجري، وقدمها في حجة الوداع.

٨- يرى العلم الطبيعي أن الكون له وجود واحد. تفرق وتقسم عقب انفجار، و وُجِدَ النظام الشمسي، وسبق القرآن الكريم إلى كشف اللثام عن هذه الحقيقة، قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ (الأنبياء: ٣٠)

ومن معاني هذه الآية: أن الأرض كانت لا تنبت، فأنبتت. وكانت السماء لا تمطر فأمطر الله تعالى الماء من السماء، وأخرج من الأرض النباتات.

٩- كان علماء الطبيعة يرون الذرة (ATOM) غير قابلة للقسمة، واعتبرها القرآن الكريم قبل عشرة قرونٍ ونصف قابلة للقسمة، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (يونس: ٦١) فعلم أن الذرة تنقسم.

وتوصل علماء الطبيعة اليوم إلى أن الذرة قابلة للقسمة، وتشتمل على البروتون (PROTON)، والنيوترون (NEUTRON)، وإليكترون (ELECTRON). وبناء على هذه الدراسة جاءت القنبلة الذرية. كشف القرآن الكريم اللثام عنها قبل ألف وخمس مئة سنة.

استفدنا هذه المقالة من «تحدي العلم الجديد»، و«الدرة الفردة شرح قصيدة البردة»، ومقدمة الشيخ خالد سيف الله على التفسير، وبعض المصادر الأخرى.

١٠- ذكر القرآن الكريم أطوار خلق الإنسان، فقال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ (المؤمنون)

تحدثت الآية الكريمة عن خلق النطفة علقة، وهي دودة سوداء. قال الخبراء: إن النطفة تكون كالعلقة بعد تحولها، وتتعلق بجدار الرحم، ثم تتحول مضغة، وهي اللقمة الممضوغة. وهذه الحقائق شرحها رسول أمي قبل ألف وخمس مئة سنة. فعلم أن الله العليم الخبير هو الذي علمه إياها.

أمثلة أخرى على الإشارات العلمية وكشف الحقائق الأخرى في القرآن الكريم:

١- إشارات علمية في سورة التكوير: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾﴾، يكور ضوء الشمس يوم القيامة، وبالقرب منها يكور ضوؤها ويحول كهرباء. ﴿وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾﴾ تنكدر النجوم يوم القيامة، وقرب القيامة تبدو النجوم في ضوء الكهرباء منكدرةً لا نور فيها. ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ﴿٣﴾﴾ تسير الجبال يوم القيامة، وأما قرب القيامة فتسيير الجبال أمر هين. ﴿وَإِذَا ٱلْعِشَارُ عُطِّلَتْ ﴿٤﴾﴾ تتعطل النوق الحوامل، وأما قرب الساعة فقد عطلت السيارات والطائراتُ

الإبلَ. ﴿وَإِذَا ٱلۡوُحُوشُ حُشِرَتۡ ۝٥﴾ تجمع الوحوش يوم القيامة، وأما قرب الساعة فيسعنا أن نرى هذا المنظر في حديقة الحيوانات. ﴿وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ سُجِّرَتۡ ۝٦﴾ تجمع البحار، أو توقد فتشتعل نارا يوم القيامة. وأما قرب الساعة فجمع البحار، والإيقاد بمختلف الآلات، وتحصيل الكهرباء التي هي النار أمر عادي. ﴿وَإِذَا ٱلنُّفُوسُ زُوِّجَتۡ ۝٧﴾ تزوج النفوس يوم القيامة. وأما قرب القيامة فقد زوجت مختلف اللجنات الناس، فلجنة العمال، ولجنة المدرسين، ولجنة المحامين، ولجنة مختلف الأحزاب بين أظهرنا. ﴿وَإِذَا ٱلۡمَوۡءُۥدَةُ سُئِلَتۡ ۝٨﴾ تسأل الموؤودة يوم القيامة، وما أكثر قصص إسقاط الحمل قرب الساعة مما لا يخفى على أحد. ﴿وَإِذَا ٱلصُّحُفُ نُشِرَتۡ ۝١٠﴾ تنشر صحف الأعمال يوم القيامة، وهذه الصحف، والمجلات، والرسائل، والشبكة العنكبوتية التي تشكل وسائل نشر الصحف مما نشاهده قبل يوم القيامة. ﴿وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ كُشِطَتۡ ۝١١﴾ تكشط السماء يوم القيامة. والدراسات الفلكية قرب الساعة من باب كشط الجلد. ﴿وَإِذَا ٱلۡجَحِيمُ سُعِّرَتۡ ۝١٢ وَإِذَا ٱلۡجَنَّةُ أُزۡلِفَتۡ ۝١٣﴾ تشعل النار يوم القيامة. وتقرب الجنة. وقرب الساعة نرى مناظر النار في المصانع والأفلام، ومناظر الجنة في المنتزهات والحدائق. وهذه الآيات على صلة بالقيامة، ولكن تسبقها مقدماته. وللشيخ الغماري رسالة في هذا الموضوع سماها «مطابقة الاختراعات العصرية».

٢- ﴿ٱلۡقَارِعَةُ ۝١ مَا ٱلۡقَارِعَةُ ۝٢﴾ (القارعة) ما الانفجار، ثم ما الانفجار؟ وهذا يصور فكرة القنبلة (BOMB) فكيف يكون الانفجار الناتج عن اصطدام الأجسام الأرضية والسماوية؟

٣- أو كما جاء في اليهود: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ إِلَّا بِحَبۡلٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَحَبۡلٖ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١١٢) كما نشاهد إسرائيل اليوم وجودها رهن القوى الكبرى. فلو تخلت عنها لم يعد لها وزن ولا قيمة. وحمل الإمام الرازي والقاضي محمد كنعان قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ أَيۡنَ مَا ثُقِفُوٓاْ﴾ على الإنشاء، «بأن يُحارَبوا ويُقتلوا، وتُسبَى ذراريُّهم، وتملك أراضيهم». (قرة العينين لمحمد كنعان، ص٨١).

٤- ﴿يُكَوِّرُ ٱلَّيۡلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ﴾ (الزمر: ٥) التكوير لف شيء على مدوَّرٍ. وفيه إشارة إلى أن الأرض كروية ومدورة. وعلى هذا الأساس العلمي تقام الأدلة والشواهد، بأنها كانت قبل خلق الأرض مدورة، فانفجرت فصارت أرضا وقمرا ونجوما. ﴿أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ كَانَتَا

رَتۡقٗا فَفَتَقۡنَٰهُمَاۖ﴾ (الأنبياء: ٣٠) كانت الدنيا على صورة نقطة مجمدة. فشققناها. وهذا ما يقوله علماء الطبيعة. وروي عن ابن عباس تفسير آخر، وهو أن شق السماء بالمطر، و شق الأرض بالنباتات. وكانتا مسدودتين من قبل.

٥- الناس حيارى في تفسير قوله تعالى: ﴿يَخۡرُجُ مِنۢ بَيۡنِ ٱلصُّلۡبِ وَٱلتَّرَآئِبِ﴾ (الطارق: ٧) وهان تفسيره اليوم، يقول الأطباء: إن الخصيتين في الصلب قبل تصور الولد، ثم تنزلان رويدا رويدا إلى الأسفل. فذكر القرآن الكريم الأصل البعيد، و«من» لابتداء الغاية. والولد الذي تستمر خصيتاها في الأعلى ولا تنزلان، ينزلهما الأطباء عن طريق العملية الجراحية. وقال الشيخ العلامة الصابوني: يفيد العلم الجديد بأن ماء الرجل يتكون في عظام الظهر، وماء المرأة يتكون في عظام الصدر العليا. يقول الشيخ: «وقد جاء العلم الحديث بمخترعاته ومكتشفاته ليخبر عن هذه الحقيقة التي حدث عنها القرآن، فقد كشف العلم الحديث أن في عظام الظهر يتكوّن ماء الرجل، وفي عظام الصدر العلوية يتكوّن ماء المرأة، وعند اللقاء الجنسي يتدفق المني بقوة وشدة ويلتقي مع البويضة الأنثوية ليجتمعا في قرار مكين هو الرحم». (الإبداع البياني في القرآن العظيم، ص٤٠٣)

٦- ﴿لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمۡ﴾ (التوبة: ١١٠)أي: حركة قلوبهم. أي: يزداد القلق حتى يتحول ضغط الدم (BLOOD PRESSURE) .ثم يرتفع ضغط الدم فيتحول شلل القلب (HEART FAILURE) أي: يتسبب في توقف حركة القلب.

٧- ﴿ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ﴾ (يس: ٤٢) حمله البعض على الإبل، والبعض على السيارات.

٨- ﴿ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا فَإِذَآ أَنتُم مِّنۡهُ تُوقِدُونَ﴾ (يس: ٨٠)

استخدامات متعددة للشجر الأخضر في إيقاد النار:

يستخدم الشجر الأخضر بوجوه مختلفة في إيقاد النار، مثلا:

١- يهيئ الشجر الأخضر الأوكسيجن في الفضاء، مما يستحيل تصور النار بدونه. فـ «من» في قوله: ﴿ مِّنَ ٱلشَّجَرِ﴾ حينئذ ابتدائية.

٢- يحتفظ الشجر بأشعة الشمس عن طريق الأوراق الخضراء. فيجذب رصيدا كبيرا

من ثاني الأوكسيد في حياته. مما ينفع في الإيقاد فيها بعد.

٣- والأشجار التي تتخلل الأرض بسبب الطوفان ونحوه بعد مضي مدة طويلة، تتحول فحما بسبب تقلبات المواسم وعوامل مختلفة. وهو خير وقود. وعلى هذا «من» في قوله ﴿ مِّنَ ٱلشَّجَرِ ﴾ سببية.

يقول المهندس شفيع حيدر: «للأشجار فوائد كثيرة، أهمها أن الكروفل- المادة الخضراء في الأشجار- تقوم مقام الدم في عروق أغصان الشجر. كما يجري في عروق قلوبنا ونفوسنا سيل من الدم.

فمن وظائف الأشجار أنها تستقي ثاني الأوكسيد، وتوفر الأوكسيجن للفضاء. و هذه الأوكسيجن هي التي يستحيل تصور النار بدونها. ولا يتحقق ذلك سواء في الشعل الملتهبة أو النار المتصاعدة.

ويؤخذ من معنى الآية أن الأشجار تجذب إلى نفسها رصيدا كبيرا من ثاني الأوكسيد في حياتها، ثم هذا الأوكسيد ينفع للإيقاد. ولا ينتهي دور الشجر بهذا، فإن الأشجار التي تقع على السواحل والمناطقة الوحلية و التي دخلت الأرض قبل ملايين من السنوات تحولت فحما بسبب التقلبات الجوية والعوامل المختلفة خلال مدة طويلة. وهذا الفحم خير وقود في هذا العصر، ينتفع به في إيقاد النار. (القرآن والعلوم و التكنولوجيا للمهندس حيدر دانش، ص ٢٤٣)

وشرح هذا المعنى الدكتور/ عبد الرحمن حبنكة في تفسيره «معارج التفكر ودقائق التدبر» (٦/ ٢٢٣-٢٤٢) على أحسن وجه وأجمله.

٩- ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ ﴾ (النساء: ٥٦) يقول الدكتور: احتراق الجلد يزيل الشعور والإحساس، وقد ذكره القرآن الكريم قبل قرون.

١٠- ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ ﴾ (الحديد: ٢٥) قال بعض الناس -نظرا إلى معاني هذه الآية- قولًا عجبًا، وهو أن المؤمنين بهذا الكتاب حرموا ما ذكرته الآية الكريمة من فوائد الحديد ومنافعه.

١١-﴿ وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ (هود: ٤٠) قد تُحمَل هذه الآية على ماكينة السفينة تحركت، و هي تشبه التنور، وهو تشبيه بالتنور، الذي يحمل بترول القدرة الإلهية، فتحمر الماكينة احمرار التنور، وتجوش وتحرك السفينة.

عمل أهل العلم عشرات الكتب حول إعجاز القرآن الكريم، تناولوا فيه إعجاز القرآن الكريم بجانب الرد المفحم على إيرادات المعترضين. ومن هذه الكتب:

إعجاز القرآن لثلاثة من الأعلام: الرماني(م:٣٨٦)، والخطابي(م:٣٨٨)، والجرجاني (م:٤٧١).

إعجاز القرآن، لأبي بكر الباقلاني (م:٤٠٣).

الإعجاز الطبي في القرآن، للدكتور محمود دياب.

إعجاز القرآن، للشيخ شبير أحمد العثماني.

التصوير الفني في القرآن، للسيد قطب.

البرهان في علوم القرآن، لبدر الدين الزركشي، بعد ٢/ ٩٠.

مناهل العرفان في علوم القرآن، للزُّرقاني.

الزيادات والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي (م:١١٥٠)، نشرته دار البشائر في عشرة مجلدات. والمجلد السادس يتحدث عن إعجاز القرآن الكريم.

علوم القرآن، للدكتور نور الدين عتر.

علوم القرآن، لمحمد علي الصابوني.

علوم القرآن، للشيخ شمس الحق الأفغاني.

علوم القرآن، للشيخ محمد تقى العثمانى.

٣٥- وَمَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ[١]، فَمَنْ أَبْصَرَ هَذَا اعْتَبَرَ، وَعَنْ مِثْلِ قَوْلِ الْكُفَّارِ انْزَجَرَ، وَعَلِمَ أَنَّهُ[٢] بِصِفَاتِهِ لَيْسَ كَالْبَشَرِ.

أبصر: الرؤية بعين القلب. فالمراد بـ «أبصر» هنا البصيرة القلبية. فإن المعاني لا ترى بالعيون الظاهرة. كما في قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ (الحشر: ٢)

قوله: «هذا» يشير إلى «مَنْ وَصَفَ اللهَ بِمَعْنًى مِنْ مَعَانِي الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ».

اعتبر: اعتبر به: تلقى عبرة بشيء، أو تلقن درسًا من أحد. أي: اعتبر بالكفار القائلين

(١) سقط من ٢، ٢١ من قوله «ومن وصف» إلى قوله «فقد كفر». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) في ١٢ «واعلم أن الله تعالى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

بالمماثلة المستحقين لسقر.

انزجر: الانزجار: الارتداع، والخضوع للتهديد، أي: كف عن مثل ذلك القول لئلا يلزمه ما لزم الكفار.

تشبيه الله تعالى بصفة من صفات المخلوق أو الاعتقاد به كفرٌ:

أثبت المؤلف في النص السابق – أي: في قوله: «إن القرآن كلام الله...» – صفةَ الكلام لله تعالى. وهذه العبارة تنبيه على أن صفات الله تعالى لا تشبه صفات المخلوق. فصفة الكلام لله تعالى قديمة وأزلية، لا تحتاج إلى الفم واللسان والجوارح، ولا هي من جنس الحروف والأصوات. وكلام المخلوق مخلوق وحادث، ومن جنس الحروف والأصوات، ويحتاج إلى الجوارح. وكما لا يقاس الخالق على المخلوق، كذلك لا تقاس صفات الخالق على صفات المخلوق؛ لأن صفات المخلوق حادثة، وصفات الله تعالى قديمة. والله تعالى متفرد بذاته وصفاته. وتشبيه الخالق بالمخلوق كفر؛ لأنه يعارض النص القرآني. قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

ظن الكفار والمشركون واليهود والنصارى كلام الله تعالى مثل كلام المخلوق. قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ (البقرة: ١١٨)

قال المؤلف: من فكَّر في هذا لم يقل ما قاله الكفار؛ لأن الخالق لا يشبه في ذاته وصفاته المخلوقَ.

وإنكار صفة من صفات الله تعالى تعطيل. والمعطلة ينكرون صفات الله تعالى. وقالوا: السمع والبصروالكلام في حاجة إلى الأذن والعين والفم. ونحن نقول: السمع والصبر والكلام من صفات الله تعالى. والله تعالى غني عن الأعضاء والجوارح.

وتشبيه صفة من صفات الله تعالى بصفة من صفات الخلق هو التشبيه. والمشبهة يشبهون الله تعالى بالخلق.

وقال أهل السنة والجماعة: المذهب بينهما، فلا ينكر أهل السنة صفة من صفات الله تعالى، ولا يشبهون صفة من صفات الله بصفة الخلق.

٣٦- وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ إِحَاطَةٍ وَلَا كَيْفِيَّةٍ، كَمَا نَطَقَ بِهِ كِتَابُ رَبِّنَا حَيْثُ قَالَ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾ (القيامة)

٣٧- وَتَفْسِيْرُهُ عَلَى مَا أَرَادَ[(١)] اللهُ تَعَالَى وَعَلِمَهُ[(٢)]، وَكُلُّ مَا[(٣)] جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيْثِ الصَّحِيحِ عَنِ الرَّسُولِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ أَصْحَابِهِ رِضْوَانُ اللهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ[(٤)]، فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَادَ[(٥)]، لَا نَدْخُلُ فِي ذَلِكَ مُتَأَوِّلِيْنَ بِآرَائِنَا، وَلَا مُتَوَهِّمِيْنَ بِأَهْوَائِنَا، فَإِنَّهُ مَا سَلِمَ فِي دِيْنِهِ إِلَّا مَنْ سَلَّمَ لِلّٰهِ -عَزَّ وَجَلَّ- وَلِرَسُوْلِهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، وَرَدَّ عِلْمَ[(٦)] مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ[(٧)] إِلَى عَالِمِهِ.

الرؤية: المراد بها الرؤية البصرية أي الرؤية بالعين.

حق: أي ثابتة بإثبات الله لها.

بغير احاطة: أي بغير إدراك جهات المرئي وحدوده؛ لأن الله تعالى منزه من الحدود و الجهات.

ولا كيفية: المراد بالكيفية كون المرئي في جهة، والمسافة المناسبة بين الرائي والمرئي، وكون نقوش صورة المرئي في ذهن الرائي ونحوها. وهذه كلها كيفيات الجسم، والله تعالى

---

(١) في ١، ٨، ١٦، ١٨، ٢٦، ٣١ «أراده». وفي ٣، ١٩ «ما أراد» بدون «على». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) قوله «وعلمه» سقط من ٧، ٨، ١٣، ١٩، ٢٥، ٢٧، ٣٤، ٣٥. وسقط من ٢١ قوله «وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المعنى.

(٣) في ١١ «فكل». وفي ٣، ١٤ «وكما». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) قوله «وعن أصحابه رضوان الله عليهم أجمعين» سقط من ٢، ٦، ٧، ٩، ١١، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٥. وهي زيادة حسنة.

(٥) في ٣٣ «ومعناه كما أراد». وفي ١، ٣، ٤، ٥، ١٧ «ومعناه وتفسيره على ما أراد». وفي ١٦، ١٨، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «وتفسيره على ما أراد». وفي ١٩، ٢٠، ٢٥ «وتفسيره ما أراد الله تعالى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء. و في ١٣، و١٦، ٢٨، ٢٩، ٣٢ بعده زيادة «وعلم». والمفهوم سواء.

(٦) قوله «علم» سقط من ٦، ١٢. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٧) في ٤، ٥، ١٠، ١٣ «عليه علمه». والمعنى سواء. و في ٢٧ «إليه علمه». وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

منزه منها جميعا.

متأولين: التأويل: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله. أي: التأويل المنفي والمردود هو التأويل الذي يصادم القرآن والسنة وإجماع الأمة واللغة، نحو: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القيامة) أن يراد بالنظر: الانتظار، وليس المراد نفي التأويل القريب والمدلل، وإلا فإن عدم المواجهة، وعدم انتقاش الصورة، وعدم المسافة في البين في رؤية الله تعالى كان تأويلا وخلافا للظاهر.

يقول الشيخ الهرري: قال الطحاوي: «منه بدا بلا كيفية قولا» فلو لا أنه يرى التأويل في الجملة لم يقل: «بلا كيفية قولا». (شرح العقيدة الطحاوية، ص١٧٩)

فلو لم يكن الإمام الطحاوي قائلا بالتأويل لم يكن له أن يقول: «منه بدا بلا كيفية». ثم قال: «وإنما يتوجه كلامه إلى أهل الأهواء، فإنهم يؤولون بآرائهم التي لا تستند إلى نظر عقلي صحيح، ولا إلى المنقول الصحيح». (شرح العقيدة الطحاوية، ص١٧٩)

بآرائنا: الرأي: ما أدى إليه الفهم باجتهاده.

متوهمين: التوهم: حصول تصور الشيء في الذهن، سواء كان له وجود أم لا.

بأهوائنا: الهوى: رغبات النفس.

يرى أهل الجنة الله تعالى:

اتفق أهل السنة والجماعة على أن رؤية الله تعالى من غير إدراك حقيقته ولا الإحاطة بذاته، قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣) وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠) أي: لا يحيط علم الخلق ولا رؤيته بذات الله تعالى؛ لأن الإحاطة إنما تتحقق بالجسم، والله تعالى منزه من الجسم.

لا يسعنا بيان كيفية رؤية الله تعالى، وإنما هي حالة تنقضي. فرؤية الله تعالى حال لا يسع المقالَ بيانها، فإنه لو تم بيان الحال بالمقال لم تكن الحال حالًا.

رؤية الله تعالى مختصة بأهل الجنة، ولايراه الكفار وأهل النار. قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ١٥)

في نص المؤلف هذا رد على الجهمية، والمعتزلة، وأتباعهم من الخوارج والروافض،

الذين أنكروا رؤية الباري تعالى.

نفوِّض تفسير وشرح ما ورد فى رؤية الله تعالى من الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة إلى الله ورسوله؛ لأن تأويل المتشابهات بالشك والشبهة، أو الوهم والظن من قبلنا تأويلًا ينافي السنة النبوة يؤدي إلى الهلاك. ويجب التسليم والإيمان بما دل عليه النقل، وإن لم يستقل العقل بإدراكه؛ لأن العقل محدود، ولا يلزم أن يسع العقل كل شيء، و لا يصعد فرس العقل إلى سماء المتشابهات؛ بل يخر منكسا.

استبعدت المعتزلة رؤية الباري عقلًا، فأنكروها، وأوجبت المشبهة الجهة للرؤية بين المخلوقات، فقالوا بالجهة لله تعالى. وضل هؤلاء وهؤلا؛ لأن العقل لا يستقل بنفسه، بل هو محتاج إلى الشرع؛ إذ العقل غريزة في النفس وقوة فيها بمنزلة قوة البصر التي في العين، فإن اتصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتصل به نور الشمس، وإن انفرد بنفسه لم يبصر الأمور التي يعجز وحده عن دركها.

دل الكتاب والسنة الصحيحة على أن أهل الجنة يرون ربهم. فيتطلب الدين والإيمان أن يعلمه المرء حقا، ولم يفصله الكتاب والسنة، فيتوقف فيه، ويفوضه إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)

أقسام الرؤية:

الرؤية على ثلاثة أقسام:

١- الرؤية العلمية. ٢-الرؤية الحلمية. ٣-الرؤية البصرية.

الرؤية العلمية هي حصول العلم بالشيء. والرؤية الحلمية: هي الرؤيا في المنام. والرؤيا البصرية: هي المشاهدة بالعين.

الكيف: هيئة قارة الذات، أي: ما تستقر ذاته وتمتد.

قال السيد الشريف الجرجاني: «الكيف: هيئة قارة في الشيء لا تقتضي قسمة ولا نسبة لذاته». (التعريفات، ص٨١)

الكيف على أربعة أقسام:

(١) الكيف المحسوس. وهو على قسمين:

(ألف) الكيفية المحسوسة الراسخة مثل حلاوة العسل.

(ب) غير راسخة، مثل حمرة الخجل، أو صفرة الوجل التي تطرأ وتزول عما قليل.

(٢) الكيفية النفسانية: ما يتعلق بالنفس، والكيفيات النفسانية على قسمين:

(ألف) الكيفية النفسانية التي تدعى «ملكة»، وهي راسخة في النفس وقوية، نحو: ما تكون في النفس من كيفية العلم، وهي المعرفة الراسخة، نحو: حفظ سورة الفاتحة، وسورة الإخلاص.

(ت) والثانية: يطلق عليها الحال، وهي غير راسخة، مثل: العلم وهو غير مستحضر، يتم الضغوط فيه على الذهن ويحاول استحضاره.

(٣) الكيفيات التي تتعلق بالكميات. وهي على قسمين:

(ألف) المتصلة: مثل التثلث، أي: الطول والعرض والعمق، ويطلق عليها «أبعاد الجسم الثلاثة». والتربيع والتثليث من باب هذه الكميات.

(ب) المنفصلة: هي التي تتعلق بالمقدار دون الذات، بل هي منفصلة، مثل الزوج والفرد ونحوهما، مما يتعلق بالعدد، ولكنها منفصلة.

(٤) الكيفية الاستعدادية: استعداد القبول وعدمه. وهي على قسمين:

(ألف) استعداد القبول، مثل اللين، مما يقبل الضغوط، أي: ينضغط.

(ب) استعداد عدم القبول، مثل كيفية الصلابة في الحجر والحديد، التي لا تقبل الضغوط، أي: لا تنضغط. (راجع: شرح المقاصد ٢/ ٢١٧. وكشاف اصطلاحات الفنون ٢/ ١٣٩٤-١٣٩٦. ودستور العلماء ٣/ ١١٠-١١١)

المثال لله تعالى:

يقول خطباء الجمعة بكل حماس: «لا مثل له، ولا مثال له». صح نفي المثل، وأما المثال فقد صرح القرآن الكريم بمثال تجليه ونوره:﴿ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ (النور: ٣٥) والمثل هو المشابهة في الصفات. وبما أن صفات الله تعالى الخاصة العالية لا يشاركه فيها أحد ولا يساهمه، فلا مثل له.

ليس الله تعالى بجسم ولا جوهر، وليس لله لون ولا بدن. وهناك أشياء نعلمها وهي

غير محسوسة ولا ذات لون كالروح في البدن. فكذلك لا يستحيل على الله أن يكون بدون جسم. كما أن الروح مدبرة البدن، كذلك الله سبحانه مدبر العالم. كما أن الروح لا ترى، كذلك لا يُرى الله تعالى في هذه الدنيا، وكما أن الروح ليست بحمراء ولا صفراء، كذلك الله تعالى منزه من الألوان.

أنكر الشيخ الخليلي الإباضي الخارجي- المفتي العام في سلطنة عمان- رؤية الباري:

نص المؤلف هذا فيه ردٌّ على المعتزلة، والجهمية، والخوارج ونحوهم، الذين لم يقولوا برؤية **الله** تعالى. (شرح الأصول الخمسة، ص٢٣٢ . والرد على الجهمية للإمام أحمد بن حنبل، ص١٣٢)

وينكر المعتزلة والخوارج في هذا الزمان أيضًا رؤية الله تعالى في الآخرة. قبل أيام صنف المفتي العام في سلطنة عمان الشيخ أحمد بن حمد الخليلي الإباضي الخارجي كتابًا سماه «الحق الدامغ»، تناول فيه ثلاث مسائل: ١-القرآن الكريم مخلوق. ٢-لايمكن رؤية الباري. ٣- مرتكب الكبيرة مخلد في النار. فردَّ عليه أحد السلفيين: وهوالشيخ علي بن ناصر الفقيهي وألف كتابًا سماه: «الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بالحق الدامغ».

قال الخليلي في كتابه: «النظر إذا تعدى بـ«إلى» كان بمعنى الانتظار، مثل: أنظر إلى الله ثم إليك». أي أرجو التكرم من الله تعالى، ثم منك. فهو المراد في قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ۝٢٣﴾ (القيامة)، ولكن قال العلامة الآلوسي وغيره من المفسرين أن النظر إذا نسب إلى الوجه كان بمعنى الرؤية، فلا يقال: وجه زيد ناظر، بمعنى وجه زيد منتظر، وجاء في «الرد القويم البليغ»: «قال أبو منصور الأزهري: ومن قال: إن معنى قوله:﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾ بمعنى منتظرة، فقد أخطأ؛ لأن العرب لا تقول: نظرتُ إلى الشيءِ بمعنى انتظرته، وإنما تقول: نظرت فلانًا، أي: انتظرته». (نقلًا عن تهذيب اللغة ١٤/ ٣٧١).

قال العلامة الآلوسي ردًّا على الزمخشري: «والزمخشري إذا تحقَّقت كلامه رأيتَه لم يَدَّعِ أن النظر بمعنى الانتظار ليتعقَّب عليه بما تعقّب، بل أراد أن النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرَّجاء، فالمعنى عنده أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربِّهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه سبحانه وتعالى. ويرد عليه أنه يرجع إلى إرادة الانتظار

لكن كناية والانتظار لا يساعده المقام إذ لا نعمة فيه، وفي مثله قيل الانتظار موتٌ أحمر». (روح المعاني، القيامة:٢٣)

وكذلك ساق العلامة الآلوسي في تفسير هذه الآية الكريمة حديثًا صريحًا في رؤية الباريء سبحانه: «قال رسول الله صلّى الله عليه وسلم: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من ينظر إلى وجهه غدوة وعشية» ثم قرأ رسول الله صلّى الله عليه وسلم: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾. (روح المعاني، القيامة:٢٣)

وروى الإمام أحمد في «المسند» (٤/ ٣٦٤)، والنسائي في «السنن» (٣/ ٥٥) حديثًا أطال فيه الدعاء، جاء فيه: «ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك» (الرد القويم، ص٧٣)

وفي صحيح مسلم حديث: «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ، قال: يقول الله تبارك وتعالى: تريدون شيئًا أَزِيدُكم؟ فيقولون: أَلم تُبَيِّضْ وُجوهنا؟ أَلم تُدخِلْنا الجنةَ، وتُنَجِّنا مِن النّار؟ قال: فيَكشِف الحِجابَ، فما أُعطُوا شيئًا أحبَّ إليهم مِن النظر إلى ربهم عزَّ وجَلَّ».(صحيح مسلم، رقم:٣٧٩)

الحاصل أن الأحاديث نقلت نقلا متواترا عن النبي صلى الله عليه وسلم في رؤية الباريء سيحانه، وهو ما حمل الخليلي الإباضي – وفقه الله للحق والهداية– على أن المراد من الرؤية الواردة في الأحاديث مشاهدة التجليات الربانية.(الحق الدامغ، ص٦١-٦٢)

أدلة المعتزلة:

(١) قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ١٠٣)

الجواب: ١- النفي هنا للإدراك بمعنى الإحاطة، لا نفي الرؤية نفسها، ويمكن أن يكون ظهور تجلي الذات، كما يرى الرائي انعكاسه في المرآة، ومعنى التجلي: «ظهور الشيء في المرتبة الثانية». ومثاله انعكاس المرآة. والإدراك يطلق على الإحاطة مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاءَا الْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّا ۖ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾﴾ (الشعراء) أي: تغلب علينا فرعون وجيشه. وقال تعالى في سورة طه: ﴿لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (طه: ٧٧) فقد أثبت الرؤية، ونفى الإدراك.

٢- وأجاب أهل العلم عن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ ثانيا: يستحيل رؤية الله تعالى

بعين الدنيا، والكلام في رؤيته في الآخرة.

٣- الجواب الثالث أن المراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ أبصار الكفار، والقرينة عليه قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين)

بعض الأبصار لا تدرك، وهذه سالبة جزئية، ونقيضها الموجبة الكلية، وهي: «كل مؤمن يراه».

(٢) استدلت المعتزلة ثانيا: رؤية الله تعالى أعلى نعم الجنة، فإذا فرغوا من الرؤية كان ترقيا معكوسا، فكأن أهل الجنة ينزلون من الكمال إلى النقص.

الجواب عنه: أنه ليس نزولًا من الكمال إلى النقص، وإنما هو انتقال من نعمة إلى أخرى، ومن لذة إلى لذة أخرى.

(٣) استدلت المعتزلة ثالثًا بقول الله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ (الأعراف: ١٤٣)

والجواب عنه لا يُرى اللهُ تعالى في هذه الدنيا، وبالعيون التي أعطيها الإنسان. وأما عيون الآخرة فتختص بالقوة والخلود، يورثها الله تعالى القدرة على تحمل آثار الرؤية وأنوارها وبركاتها.

ويقول النحاة في «لن»: لا تفيد نفي التأبيد وإن اقترن بها «أبدا»، فإذا لم تقترن بها «أبدا» فلأَن لا تفيد نفي التأبيد أولى. ومن الأبيات المشهورة في هذا الباب:

ومَن رأَى النفيَ بلَن مُوَبَّدًا ❁ فقولُه ارْدُدْ وسِواه فاعْضُدا

(شرح الكافية الشافية ٣/ ١٥١٥)

الحاصل: معنى ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لن تراني الآن، لا أنك لن تراني في الآخرة وفي الجنة. بل قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ يؤيد موقف أهل السنة والجماعة، وذلك لأنه:

(١) كيف يطالب موسى عليه السلام -وهو رسول جليل صاحب كتاب- ما يمتنع ويستحيل، فعلم أن الرؤية ممكنة.

(٢) قال تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ولم يقل: لَنْ أُرَى، فكان نفيا للرؤية في الدنيا.

(٣) علق الرؤية على استقرار الجبل، وهو ممكن، فالرؤية ممكنة.

قالت المعتزلة: لا يستقر الجبل حالَ حركته؟

الجواب: أجاب عنه أهل السنةِ بأن الجبل يستقر حال حركته بأن يستقر الجبل و يسكن مكان حركته.

تقول المعتزلة: للرؤية خمسة شروط:

(١) أن يكون المرئي أمام الرائي.

(٢) أن تكون المسافة بينهما مناسبة، أي: لا بعيدا كثير البعد، ولا قريبا كثير القرب.

(٣) أن يكون المرئي قابلا للرؤية. لا يكون مثل الهواء.

(٤) أن يكون في مكان.

(٥) لا يكون بين الرائي والمرئي حجاب.

يقول أهل السنة والجماعة: هذه الشروط من قبيل المعتاد، وكلامنا في الرؤية في الآخرة، وهوغير معتاد. وقد ثبت في هذا العالم أن الرؤية إذا كانت غير معتادة، كانت بدون الشروط المعتادة. كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرى أحيانا في الصلاة ما وراءه، أو كما قال تعالى في يوم أحد: ﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ (الأنفال: ٤٣) أي: أراك الله تعالى إياهم قليلا، أو كما ترى العيون في المنام –وهي مغمضة– بدون تحقق الشروط المعتادة. (للاستزادة من أدلة المعتزلة والجواب عنها راجع: شرح العقائد، ص ١٣١-١٣٤؛ شرح المقاصد ٤/ ١٩٦-٢١٠؛ النبراس، ص ١٦٥-١٦٩؛ روح المعاني، الأعراف: ١٤٣، الأنعام:١٠٣؛ مفاتيح الغيب، الأعراف:١٤٣، الأنعام: ١٠٣؛ تفسير ابن كثير، الأعراف:١٤٣)

إنكار السقاف رؤية الله وكلامه شأن المعتزلة:

يا للعجب! ذهب حسن علي السقاف مذهب المعتزلة في إنكار رؤية الله وكلامه. قال في «رسائل السقاف» ٢/ ٤٨٦ في كلام الله تعالى ورؤيته: «أما الصواب في ذلك فبالنسبة إلى مسئلة الكلام فهو أن الله تعالى يحدث للخلق ما يدلهم على مراده، كما بينته في «صحيح شرح الطحاوية». وأما الرؤية فالله تعالى منزه أن يرى في الدنيا والآخرة. وهذا هو مذهب أئمة آل البيت عليهم سلام الله تعالى، والزيدية، والإمامية، والمعتزلة، والإباضية، وغيرهم». (رسائل السقاف ٢/ ٦٨٤)

أدلة أهل السنة والجماعة:

(١) ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القيامة)

يؤول المعتزلة هذه الآية بـ «إلى ثواب ربها ناظرة»، أي تنتظر ثوابها.

أجاب عنه أهل السنة بأن «نظر» على ثلاثة وجوه:

(١) إذا تعدى بـ«إلى» دل على الرؤية البصرية، أي: الرؤية بظاهر العين، كما في قوله تعالى: ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓ﴾ (الأنعام: ٩٩) و﴿وَمِنۡهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيۡكَ﴾ (يونس: ٤٣) و﴿يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ نَظَرَ ٱلۡمَغۡشِيِّ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡمَوۡتِ﴾ (محمد: ٢٠)

(٢) إذا تعدى مباشرة دل على معنى الانتظار، كما في قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُولُ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱنظُرُونَا نَقۡتَبِسۡ مِن نُّورِكُمۡ﴾ (الحديد: ١٣)

(٣) إذا تعدى بـ «في» دل على التأمل والاستدلال، كما في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (الأعراف: ١٨٥)؛ فإن المراد هنا التفكر والتأمل.

فإن حملناه على الانتظار حيث جاء في ذكر الجنة، فالانتظار أشد من الموت، فأي جنة هذه، التي يعاني فيه المرء متاعب الانتظار. فإن معاناة الانتظار تطير النوم، ويصف الشاعر العربي معاناة الانتظار بقوله:

ليلى وليلي نفَى نومي اختلافهما ❁ في الطول والطول يا طوبى لو اعتدلا
يجود بالطول ليلي كلما بخلت ❁ بالطول ليلى وإن جادت به بخلا

(المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ص٢٥، لابن تغري بردي)

(٢) ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ (المطففين)، فعُلم من الآية الكريمة أن الكفار محجوبون، والمسلمون غير محجوبين، بل يحظون بالرؤية.

فإن قيل: لا عبرة بالمفهوم المخالف في نصوص القرآن والسنة، قلنا: الأحناف يعتبرون المفهوم المخالف عند القرائن. قال العلامة الشامي في شرح عقود رسم المفتي: «وإلا فالذي رأيته في السير الكبير جواز العمل به حتى في كلام الشارع» (شرح عقود رسم المفتي، ص١٧٠، مع تعليقات المفتي أبو لبابة)

(٣) ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ (ق: ٣٥) يفسر أنس رضي الله عنه (المزيد) بـ«النظر إلى وجه الله تعالى». (تفسير البغوي ٤/ ٢٢٦. وتفسير ابن كثير ٧/ ٢٠. والجامع لأحكام القرآن ١٧/ ٢١)

(٤) ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾ (يونس: ٢٦) قال أبو بكر وحذيفة وأبو موسى الأشعري وابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم أجمعين: ﴿ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ الجنة، و﴿وَزِيَادَةٞ﴾ رؤية الله تعالى. (الدر المنثور ٧/ ٤٥٢. تفسير ابن كثير ٤/ ٣٩٥)

(٥) في حديث طويل رواه مسلم: «فيكشف الحجاب، فما أعطوا شيئا أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل». (صحيح مسلم، رقم:١٨١)

(٦) عن أبي موسى رضي الله عنه: «وما بينَ القوم وبينَ أن يَنظُروا إلى ربهم إلا رداءُ الكِبرِياء على وجهه في جنة عدنٍ». (صحيح البخاري، رقم:٤٨٧٨ . صحيح مسلم، رقم:١٨٠)

(٧) في حديث اتفق الشيخان على روايته عن جرير بن عبد الله، يقول: كنا جلوسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال:«أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته». (صحيح البخاري، باب فضل صلاة العصر، رقم: ٥٥٤ . صحيح مسلم، باب فضل صلاتي الصبح والعصر، رقم: ٦٣٣)

(٨) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه :«ثم ليَقِفَنَّ أحدُكم بين يدي الله ليس بينه وبينه حِجابٌ ولا ترجُمانٌ».(صحيح البخاري، رقم:١٤١٣). أي: لاحجاب، أما حجاب الكبرياء فنعم، كأنه تجلي الصفات أو تجلي الذات. كما يليق بشأنه.

سردنا هذه الروايات على سبيل المثال، والأحاديث الخاصة برؤية الباري مشهورة، و قال بعضهم:متواترة، وعدد العلامة الكتاني في «نظم المتناثر» أسماء ثمانية عشر من الصحابة الذين رووا أحاديث خاصة برؤية الباري، ثم قال عن ابن أبي الشريف: «أحاديث الرؤية متواترة معنى، فقد وردت بطرق كثيرة عن جمع كثير من الصحابة». (نظم المتناثر من الحديث المتواتر، ص٢٣٩)

(٩) قال بعض أهل العلم: كلهم ضيوف الرحمن، فإن لم يرَ الضيف صاحب الدار لم يحصل له لذة الزيارة. فيري الله تعالى أهل الجنة نفسَه تكملة لنعمها. (للاستزادة من أدلة أهل السنة راجع: شرح العقائد، ص١٢٨-١٣١ . ومرام الكلام، ص١٥٠. وشرح المقاصد ٤/ ١٧٩-١٩٥ . وروح المعاني، القيامة: ٢٢-٢٣ . ومفاتيح الغيب، القيامة:٢٢-٢٣ . وقد بين هذا البحث بالتفصيل أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة)

ولا يخلو سرد بيتين لسراج الدين علي بن عثمان الأوشي الرائعين من فائدة، قول في «بدء الأمالي»:

يَرَاهُ الْمُؤْمِنُوْنَ بِغَيْرِ كَيْفٍ ❁ وَإِدْرَاكٍ وَضَرْبٍ مِنْ مِثَالِ
فَيَنْسَوْنَ النَّعِيْمَ إِذَا رَأَوْهُ ❁ فَيَا خُسْرَانَ أَهْلِ الِاعْتِزَالِ

ارجع لشرح هذه الأبيات إلى كتابنا «بدر الليالي شرح بدء الأمالي».

إثبات الشيخ ابن أبي العز الجهة لله تعالى:

يقيس الشيخ ابن أبي العز رؤية الله تعالى على رؤية الخلق في أحاديث الرؤية، ويقول: «فيه دليل على علو الله على خلقه. وإلا فهل تعقل رؤية بلا مقابلة؟ ومن قال: يرى لا في جهة، فليراجع عقله!! فإما أن يكون مكابرًا لعقله أو في عقله شيء، وإلا فإذا قال يرى لا أمام الرائي ولا خلفه ولا عن يمينه ولا عن يساره ولا فوقه ولا تحته، رد عليه كل من سمعه بفطرته السليمة». (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز، ص٢١٩، ط: مؤسسة الرسالة)

ويجاب عنه من وجوه:

١- لا يقاس أمر الآخرة على أمر الدنيا. فهل يعقل أهل الدنيا بسهولة المرور على الصراط الذي هو أدق من الشعر وأحد من السيف؟

٢- كان الناس في حاجة إلى المقابلة للرؤية في قديم الزمان، وأما اليوم حيث اخترعت التلفاز والإنترنت، ونحوهما من الآلات الجديدة فإن الرائي يرى المرئي فيها من غير مقابلة، بل ربما كان جالسا في الأرض الأسفل من أمريكا و أستراليا وغيرهما.

٣- يرى المرء في المنام من سلف من آبائه، وعين الرائي مغمضة، والمرئي غير مقابل، ولاوراءه ولا يساره ولا يمينه. فهل يرى العلامة ابن أبي العز عالم الآخرة أضعف من عالم الرؤيا.

وللاستزادة من مذهب السلفيين وأدلتهم، والجواب عنها مفصلا راجع ما جاء تحت نص المؤلف: «لا تحويه الجهات الست كسائر المبتدعات».

الاختلاف في الرؤية في قصة المعراج:

اختلفوا في الرؤية ليلة المعراج: هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه أم لا؟ ولا إشكال إن كان رآه، لأن الكلام في إمكان الرؤية وعدمه في الدنيا، لا خارجها.

ذهب ابن عباس وأنس رضي الله عنهما إلى أنه رأى ربه، قال ابن عباس: «رأى محمدٌ صلى الله عليه وسلم ربَّه مرتين: مرة ببصره، ومرة بفُؤاده». (المعجم الكبير للطبراني ١٢/ ٩٠/ ١٢٥٦٤. والمعجم الأوسط، رقم:٥٧٦١. وإسناده صحيح) . ليس معنى «فؤاد» الجهة، أي رأى بعين القلب، ولا تحتاج الرؤية بالقلب إلى الجهة.

قال البعض: معنى الحديث: رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه مرة في اليقظة، ومرة أخرى في المنام. وقال البعض: معناه: رآه مرة بعينه الظاهرة، ومرة أخرى بعين قلبه.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الله اصطفَى إبراهيمَ بالخُلَّةِ، وموسَى بالكلام، ومحمدًا بالرؤية». (المعجم الكبير للطبراني ١١/ ٣٣٢/ ١١٩١٤. وإسناده حسن)

قال ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رأيتُ تبارك وتعالى». (مسند أحمد، رقم: ٢٥٨٠. وإسناده صحيح). وروي مثله عن أنس رضي الله عنه. (السنة لأبي بكر بن أبي عاصم، رقم: ٤٣٢)

وأنكرت عائشة وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما الرؤية.

قالت عائشة: «أين أنت من ثلاث، من حدثكهُنَّ فقد كذب: من حدثك أن محمدًّا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد كذب...، ومن حدثك أنه يعلم ما في غد فقد كذب...، ومن حدثك أنه كتم فقد كذب». (صحيح البخاري، رقم: ٤٨٥٥)

قال العلامة النووي في هذا الحديث: « لم تنف عائشة وقوع الرؤية بحديث مرفوع، ولو كان معها لذكرته، وإنما اعتمدت الاستنباط على ما ذكرتْه من ظاهر الآية. وقد خالفها غيرها من الصحابة، والصحابي إذا قال قولا وخالفه غيره منهم لم يكن ذلك القول حجةً اتفاقًا. والمراد بالإدراك في الآية الإحاطة، وذلك لا ينافي الرؤية». (فتح الباري ٨/ ٦٠٧. عمدة القاري ١٩/ ١٩٨)

وفي حاشية صحيح البخاري نقلا عن الحافظ ابن حجر: «جزم النووي بأن عائشة رضي الله عنها لم تنف الرؤية بحديث مرفوع. وتبع فيه ابن خزيمة، وهو عجب. فقد ثبت في «صحيح مسلم» عن مسروق، قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذا، فقلت: يا رسول الله هل رأيتَ ربك؟ فقال: لا، إنما رأيت جبريل منهبطا». (التعليق على صحيح البخاري، تحت أبواب الملائكة ١/ ٤٥٩، الطبع الهندي)

لم نجد هذه الألفاظ في «صحيح مسلم»، بل فيه: «عن مسروق، قال: كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني، ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ (التكوير: ٢٣) ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ (النجم: ١٣)؟ فقالت: أنا أول هذه

الأمة سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادًّا عِظَمُ خَلقِه ما بين السماء إلى الأرض».(صحيح مسلم، رقم:٢٨٧)

وعن ابن عباس مرفوعًا بلفظ: «رأيت ربي تبارك وتعالى».(مسند أحمد، رقم:٢٥٨٠) قال محققه، أي: محقق «مسند أحمد»: صحيح موقوفًا، وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح. وقال العلامة ابن تيمية: «وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين. وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد. (مجموع الفتاوى ٦/ ٥٠٩-٥١٠)

وقال القاضي أبو يعلى: «روى أبو بكر المروزي قال: قلت لأبي عبد الله: إن قوما يقولون إن عائشة قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم الفرية، فبأي شيء تدفع قول عائشة؟ قال بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي»، وقول النبي صلى الله عليه وسلم أكبر من قولها».(إبطال التأويلات، للقاضي أبي يعلى، ص١١٠)

وروي عن أبي ذر رضي الله عنه حديث موهم، قال أبوذر: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيت ربك؟ قال: «نُوْرٌ أَنَّى أَرَاهُ».(صحيح مسلم، باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه، رقم:١٧٨. ومسند أحمد، رقم:٢١٣٩٢) وجاء ضبطه في بعض نسخ مسند أحمد: «نُوْرَانِيٌّ أَرَاهُ».

وساق ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» باب ذكر الأخبار المأثورة في إثبات رؤية النبي صلى الله عليه وسلم خالقه العزيز العليم المحتجب عن أبصار بريته. والآجري في «الشريعة» باب ذكر ما خص الله عزوجل به النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤية لربه عزوجل: عددا من الأحاديث، ورجح إثبات الرؤية.

وجمع البعض بينهما أن الرؤية ليست تجليا للذات، بل للصفات، وهو جمع حسن؛ لأنه روي عن أبي ذر أيضًا بلفظ «رأيت نورا». (صحيح مسلم، باب قوله عليه السلام: نور أنى أراه، رقم:١٧٨)

وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «حجابه النور، لو كشفه لأحترقتْ سبحاتُ وجهِه ما انتهى إليه بصره». (صحيح مسلم، رقم:١٧٩). فمعناه في ضوء هذا التطبيق يظهر أن الإحاطة بالذات تستحيل بالنظر والعين، وحيث ورد ذكر الرؤية يراد به رؤية الصفات، أي: الأنوار، ولو سلمنا هذا الجمع عاد النزاع

لفظيا، بأن ما يثبته المجوزون لا يمنعه المانعون، وما يمنعه المانعون لايثبته المجوزون.(شرح الشفا لعلي القاري ١/ ٤٣٦. هذا، وقد جُمِع بين القولين بوجوه أخرى. انظر: روح المعاني، الأنعام:١٠٣. وفيض الباري ١/ ١٤)

هل يمكن رؤية الله تعالى في المنام أم لا؟:

قال الفقهاء: يمكن رؤية الله تعالى في المنام، روي ذلك عن الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل رحمهما الله. قال الملا علي القاري: «قال القاضي: واتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وصحتها». (شرح النووي على مسلم ١٥/ ٢٥، كتاب الرؤيا)

وفي مقدمة الشامي (ص:٥١): «أن الإمام رضي الله عنه قال: رأيت ربَّ العزة في المنام تسعا وتسعين مرةً فقلتُ في نفسي: إن رأيته تمام المئة لأسألنه: بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة. قال: فرأيته سبحانه وتعالى فقلت: يا ربِّ عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك، بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك؟ فقال سبحانه وتعالى: من قال بعد الغداة والعشي: سبحان الأبدي الأبد، سبحان الواحد الأحد، سبحان الفرد الصمد، سبحان رافع السماء بلا عمد، سبحان من بسط الأرض على ماء جمد، سبحان من خلق الخلق فأحصاهم عدد، سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد، سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد، سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، نجا من عذابي».(رد المحتار، مقدمة ١/ ٥١)

وفي الحديث:«رأيتُ ربي في أحسن صورة».[1]

---

(١) سنن الترمذي، باب ومن سورة ص، رقم:٣٢٣٥، و٣٥١٦ بتحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح. وقد سألتُ محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث، فقال: هذا حديث حسن صحيح».

وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط: ضعيف لاضطرابه، قال الذهبي في «الميزان» (٥٧١/٢) في ترجمة عبد الرحمن بن عائش: أخطأ من قال: له صحبة، وقال أبو زرعة: ليس بمعروف، وقال البخاري: له حديث واحد يضطربون فيه. قال الذهبي: حديثه (يعني هذا الحديث) في «المسند» وفي جامع أبي عيسى، وحديثه عجيب غريب. وانظر تفصيل القول فيه في المسند للإمام أحمد برقم (٣٤٨٤) و(٢٢١٠٩).

وقال ابن الجوزي: في «دفع شبه التشبيه» (ص٥٠): «قال أحمد رضى الله عنه: أصل هذا الحديث وطرقه مضطربة يرويه معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكل أسانيده مضطربة ليس فيها صحيح».

قال الحافظ المزي في «تهذيب الكمال»: «قال البخاري: له حديث واحد يضطربون فيه». (١٧/ ٢٠٢) وقال قبل ذلك: «روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي في أحسن صورة». وقيل: عنه عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: عنه عن مالك بن يخامر عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم. وقيل: غير ذلك». (١٧/ ٢٠٢).

قال الملا علي القاري في شرح هذا الحديث في «المرقاة»: «ولكن ترك التأويل في هذا الزمان مظنة الفتنة في عقائد الناس لِفُشُوِّ اعتقادات الضلال».

وإليك البحث برمته:

«عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رأيتُ ربي عز وجل في أحسن صورة» الظاهر أن هذا الحديث مستند إلى رؤيا رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فإنه روى الطبراني بإسناده عن مالك بن يُخَامَر عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: احتبس علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الغداة حتَّى كادت الشمس تطلع، فلمّا صلَّى الغداة قال: «إني صليت الليلة ما قضَى ربي ووضعت جنبي في المسجد فأتاني ربي في أحسن صورة»، وعلَى هذا فلم يكن فيه إشكال إذا الرائي قد يرى غير المتَشَكِّل مُتشَكِّلاً، والمتَشَكِّل بغير شكله، ثم لم يعد ذلك بخلل في الرؤيا ولا في خُلْدِ الرائي، بل له أسباب أُخَرُ تُذكَر في علم المنام أي التعبير، ولولا تلك الأسباب لما افتقرتْ رؤيا الأنبياء عليهم السلام إلى تعبير، وإن كان في اليقظة وعليه ظاهر ما روىَ أحمد بن حنبل؛ فإن فيه «فنعستُ في صلاتي حتى استيقظت فإذا أنا بربي عز وجل في أحسن صورة». الحديث.

فذهب السلف في أمثال هذا الحديث إذا صحّ أن يؤمن بظاهره ولا يفسّر بما يفسر به صفات الخلق، بل ينفي عنه الكيفية ويوَكل علم باطنه إلى الله تعالى، فإنه يُرِي نبيَّه ما يشاء مِن وراء أستار الغيب بما لا سبيل لعقولنا إلى إدراكه، لكن ترك التأويل في هذا الزمان مظنَّة الفتنة في عقائد الناس لِفُشُوِّ اعتقادات الضلال، وإنْ تأوّل بما يوافق الشرع على وجه الاحتمال لا القطع حتَّى لا يحمل على ما لا يجوز شرعًا فله وجهٌ، فقوله: «في أحسن صورة» يحتمل أن يكون معناه رأيتُ ربي حال كوني في أحسن صورةٍ وصفةٍ مِن غاية إنعامِه ولطفِه عليَّ، أو حال كون الرب في أحسن صورة، وصورةُ الشيء ما يتميز به عن غيره سواءٌ كان عينَ ذاتِه أو جُزئهِ الُميِّز له عن غيره، أو صفتِه المميَّزة». (مرقاة المفاتيح ٢/ ٢٠٩)

قال القاضي خان رحمه الله:«من قال رأيتُ الله في المنام، قال أبو منصور الماتريدي: هذا الرجل شرّ من عابد الوثن».(فتاوى قاضيخان على هامش الهندية ٣/ ٤٢٤)

وفي خلاصة الفتاوى: «رؤية الله تعالى وتقدس في المنام تكلموا فيها، قال بعض المشايخ رحمهم الله: يجوز، منهم الإمام الزاهد ركن الإسلام الصفار الأنصاري. قال المصنف

واقعة جدي شيخ الإسلام عبد الرشيد بن الحسين وأكثر مشايخ سمرقند رحمهم الله لا يجوزون ذلك، حتى قال الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله: من قال هكذا فهو شر من عابد الوثن. وعليه المحققون من مشايخ بخارى، منهم جدي أبو أمي الإمام ظهير الدين الكبير». (خلاصة الفتاوى ٤/ ٣٣٩)

وقد يؤول قول أبي منصور الماتريدي بأن من قال: رأيته على صورة الجسم، واعتقد الجسمية، فإنه شر من عابد وثن. وليس هذا الحكم إن لم يعتقد ذلك.

للاستزادة من رؤية الله تعالى في المنام ارجع إلى: شرح العقائد، ص ١٣٥؛ وإشارات المرام، ص٢٠٩-٢١٠؛ النبراس، ص١٦٩؛ ومنح الروض الأزهر، ص٢٤٧؛ وحاشية البيجوري على جوهرة التوحيد، ص ١٩٦.

ويقول الحافظ ابن تيمية أيضًا بانكشاف الأشياء حالة اليقظة، كما قال العلامة السيوطي رحمه الله وغيره برؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال العلامة ابن تيمية رحمه الله: «وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمِعوا صوت المعذَّبين في قبورهم». (مجموع الفتاوى ٤/ ٢٩٦)

وقال في «الوصية الكبرى»: «وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضًا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم». (الوصية الكبرى، ص٢٧)

وقال في موضع آخر: «فهكذا من العباد من يحصل له مشاهدة قلبية تغلب عليه حتى تفنيه عن الشعور بحواسه». (الوصية الكبرى، ص٢٧)

ذكر الشيخ عبد الله الهرري في شرح العقيدة الطحاوية ثلاثة أقوال في رؤية الله تعالى في المنام:

١-لا يُرى الله في المنام؛ لأن ما يرى خيال ومثال، أي: يشبه شيئا، والله تعالى منزه من الخيال والمثال.

٢- القول الثاني: إن قال القائل: رأيت من غير صورة وكيفية وبغير لون ومساحة ومقابلة صح؛ لأن المروي عن السلف هو الرؤية المنامية، مثل أبي يزيد، وأحمد بن خضرويه، وحمزة الزيات، وأبي الفوارس، والشاه شجاع الكرماني، ومحمد بن علي الترمذي، وشمس الدين الكردي وغيرهم.

٣- القول الثالث: إن ادعى أنه رأى الله على هيئة فيحتمل أن يكون ذلك. وما ذكره من الهيئة والشكل قد يكون تخيل الرائي. وأما إذا ادعى الشكل والصورة لله تعالى لفسقه، فهي عقيدة كفرية. (العقيدة السنية في شرح العقيدة الطحاوية، ص ١٦٥-١٦٦)

اعلم أننا لا نتفق على كل ما كتبه الشيخ عبد الله الهرري، فقد أساء قولا إلى بعض الصحابة، وتشدد في تكفير المخالفين، ونحن نتبرأ منه.

هل يمكن روية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة ؟ :

فإن قيل: هل يمكن رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته أم لا؟

قلنا: اتفقوا على الرؤية في المنام، وأما في اليقظة فتشير إليها الروايات، ويؤيدها أقوال بعض العلماء الثقات.

وأما ابن تيمية فينكر الرؤية حال اليقظة.

روي عن السيوطي أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٢) مرة في اليقظة. دخل رجل على العلامة السيوطي، فقال له: اشفع لي إلى الملك في أمري. فقال السيوطي: لا أشفع؛ لأني لو اقتربت إلى الملك حُرِمْتُ زيارة النبي صلى الله عليه وسلم.

وألف السيوطي في هذا الموضوع رسالة سماها «تنوير الحلك في رؤية النبي والملك».

وسئل العلامة السخاوي عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم حال اليقظة، فأجاب عنه مفصلا، فيما خلاصته: «قال السخاوي: لم يصل إلينا ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولا عن من بعدهم من القرون الماضية، ولا أئمة المذاهب الأربعة، وإنما نقل عن بعض الصالحين.

واستشكل السخاوي وقوع رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا يقظةً كشيخه ابن حجر، كما صرح به نفسه، وأجاب لمن ادعى ذلك أنه يحتمل أنه يرى شيئًا لا يشبه شيئًا من المخلوقات وأخطأ رأيه في ظن كون المرئي ذاته الشريفة. أو لا يمتنع أن تتمثل صورته الشريفة صلى الله عليه وسلم في خواطر أرباب القلوب القائمين بالمراقبة، ويتصورون في عالم سراريهم أنه يكلمهم بشرط استقرار ذلك وعدم اضطرابها.

ونقل إنكار القرطبي عن من قال: إنه رآه في المنام حقيقة ثم يراه كذلك في اليقظة. وقول الغزالي: ليس معنى «فسيراني في اليقظة» أنه يرى جسمي وبدني. وقوله: والآلة تارة تكون حقيقة، وتارة تكون خيالية، والنفس غير المثال المتخيل، فما رآه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه، بل هو مثال له على التحقيق، وكذا قال في بعض فتاويه: من رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم -يعني- منامًا لم ير حقيقة شخصه الموضوع في روضة المدينة، وإنما رأى مثالا لا شخصَه. ثم قال: وذلك المثال مثال روحه المقدسة عن الصورة والشكل.

وقال أيضًا: ويتأيد ما ذهبنا إليه لصرف غير واحد من الأئمة قوله صلى الله عليه وسلم «فسيراني في اليقظة» من حديث «من رآني» عن ظاهره، وأنه على التمثيل والتشبيه بدليل قوله في الرواية الأخرى «فكأنما رآني في اليقظة». (وللتفصيل راجع: الأجوبة المرضية فيما سئل السخاوي عنه من الأحاديث النبوية، ص١١٠٠-١١١٥)

رد العلامة السخاوي في هذا النص حديث الرؤية في اليقظة، وأقرَّ بالجسم المثالي أو الرؤية المثالية.

وحكى ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب قصة للعلامة التفتازاني: قال حضر التفتازاني إلى الشيخ عضد الدين للأخذ عنه، وكان بعيد الفهم جدا، ويصعب عليه فهم كتابه «المواقف»، فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لا يعرفه فقال له: قم يا سعد الدّين لنذهب إلى السير، فقال: ما للسير خلقت أنا، لا أفهم شيئا مع المطالعة فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع، فذهب وعاد، وقال له: قم بنا إلى السير، فأجابه بالجواب الأول ولم يذهب معه، فذهب الرجل وعاد، وقال له مثل ما قال أولا، فقال: ما رأيت أبلد منك، ألم أقل لك ما للسير خلقت، فقال له: رسول الله صلّى الله عليه وسلّم يدعوك فقام منزعجا ولم ينتعل بل خرج حافيا حتّى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات، فرأى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم في نفر من أصحابه تحت تلك الشجيرات فتبسم له، وقال: «نرسل إليك المرّة بعد المرّة ولم تأت». فقال: يا رسول الله ما علمت أنك المرسل وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي وقلة حفظي، وأشكو إليك ذلك. فقال له رسول الله صلّى الله عليه وسلّم: «افتح

فمك» وتفل له فيه ودعا له، ثم أمره بالعود إلى منزله وبشّره بالفتح، فعاد وقد تضلّع علما ونورا. فلما كان من الغد أتى إلى مجلس العضد وجلس مكانه فأورد في أثناء جلوسه أشياء ظنّ رفقته من الطلبة أنها لا معنى لها لما يعهدون منه فلما سمعها العضد بكى وقال: أمرك يا سعد الدّين إليّ فإنك اليوم غيرك فيما مضى، ثم قام من مجلسه وأجلسه فيه، وفخّم أمره من يومئذ. انتهى. (شذرات الذهب في أخبار من ذهب ٧/ ٦٨، ط: دار الكتب العلمية).

ولم يذكر ابن عماد سندًا لهذه القصة، بل حكاه عن «بعض الأفاضل»، وتوفي العلامة التفتازاني عام ٧٩٣هـ، وتوفي ابن العماد عام ١٠٨٩ه.

وهذه القصة لا تؤيد البريليوية، لأنهم يدَّعون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر على كرسي فارغ، فبين هذه القصة وبين عقيدة البريليوية ما بين السماء والأرض. وذلك لأنه أولا: قصة نادرة، وقعت في عالم المثال. ثانيًا: لم يذكر ابن عماد سندًا لهذه القصة. وأما البريليوية فيضعون كرسيًّا خاصًّا ويفترضون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر ويرجع. ولا يشاهده أحد. وهذا استهزاء.

وذهبت الكرامية إلى جواز رؤية الله تعالى بالجسم. والعياذ بالله.

٣٨- وَلَا يَثْبُتُ قَدَمُ الْإِسْلَامِ إِلَّا عَلَى ظَهْرِ التَّسْلِيمِ وَالِاسْتِسْلَامِ[١]، فَمَنْ رَامَ عِلْمَ[٢] مَا حُظِرَ عَنْهُ عِلْمُهُ، وَلَمْ يَقْنَعْ بِالتَّسْلِيْمِ فَهْمُهُ، حَجَبَهُ مَرَامُهُ عَنْ خَالِصِ التَّوْحِيْدِ، وَصَافِي الْمَعْرِفَةِ، وَصَحِيْحِ الْإِيْمَانِ[٣]، فَيَتَذَبْذَبُ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيْمَانِ، وَالتَّصْدِيْقِ[٤] وَالتَّكْذِيْبِ، وَالْإِقْرَارِ وَالْإِنْكَارِ، مُوَسْوِسًا تَائِهًا شَاكًّا زَائِغًا[٥]، لَا مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا، وَلَا جَاحِدًا مُكَذِّبًا[٦].

في نص المؤلف هذا استعارة، أي لا يثبت على الإسلام إلا من تجنب التشقيقات في المتشابهات وذات الله وصفاته ونحوها، وخضع لنصوص الكتاب والسنة.

قال العلامة القونوي: «هذا من باب الاستعارة، إذ القدم الحسي ما يقام عليه فكذلك قدم الإسلام لا يثبت إلا على ظهر تسليم أمر المشتبه علمه إلى عالمه، فالألف واللام في «التسليم» للعهد حينئذ، والاستسلام الانقياد لأوامر الله تعالى ونواهيه». (شرح العقيدة الطحاوية لمحمد بن أحمد بن مسعود القونوي، ص٦٦، مخطوط)

الإسْلام: هو دين الله عز وجل، وهو في الحقيقة جعل كلية الأشياء لله تعالى سالمةً لا شريك له فيها في مِلك ولا إنشاء ولا تقدير.

التَّسلِيم: الرضى بما جاء عن الله تعالى.

الاسْتِسلام: الانقياد للشرع، أي: قبول ما جاء فيه من العقائد والأحكام.

---

(١) قوله «والاستسلام» سقط من ٢، ١٠، ١٢، ١٤، ١٦، ٢١، ٢٨. وفي ١١، ١٥ «الانقياد والتسليم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «علم» سقط من ١٢، ١٣، ١٥، ٢٦، ٣١، ٣٦. وأثبتناه من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٣) قوله «وصحيح الإيمان» سقط من ٢٣. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «والتصديق» سقط من ١. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١ «زايغًا شاكًّا». و في ١١ «مكذبا زائغا» بدل قوله «زايغا شاكا». وفي ٢١ «بوسواس الشيطان» بدل قوله «موسوسا تائها شاكا زايغا». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٦) سقط من ٢ قوله «فيتذبذب» إلى قوله «مكذبا». وفي ١٨ «مكابرا» بدل قوله «مكذبا». وسقط من ٢١ قوله «تائها» إلى قوله «مكذبا». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

تحقيق الاستسلام:

الاستسلام: هو الخضوع والاتباع. يقول المحدثون: التظاهر باتباع دين الحق مع عقيدة الكفر كفر. وكذلك مع اعتقاد أن الأديان كلها حق كفر؛ لأنه لم يتبرأ من الأديان الأخرى. والتظاهر باتباع الإسلام بحيث حاول فهم دين الحق إسلام تقليدي ومقبول.

الإسلام لغة: الأمان. فإن تعدى بـ«إلى» كان بمعنى التسليم.

وفي الاصطلاح: الانقياد بكلمتي الشهادتين مع إتيان المأمورات، وترك المنهيات. أي: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمد رسول الله.

والعمل بدين الإسلام والحذر من الممنوعات إسلام كامل. أو الإسلام عبارة عن إظهار الإسلام. وسيأتي مزيد من تحقيق الإسلام والإيمان والفروق بينهما في مباحث الإيمان إن شاء الله.

حجبه مرامه: أي: منعه مطلوبُه.

تائهًا: أي حيران في تيه المعارف التي حارت فيها العقول.

زائغًا: أي مائلا عن الطريق الصواب.

رد على المعتزلة:

في نص المؤلف هذا رد على المعتزلة، المنكرين لرؤية الباري تعالى، ويؤولون النصوص التي وردت برؤية الباري. يقول المؤلف: لا يستقر إيمان من لا يستسلم لنصوص القرآن والسنة التي لا يستقل العقل بإدراكها. قال الإمام البخاري عن ابن شهاب الزهري: «مِن الله الرِّسالةُ، وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم البلاغُ، وعلينا التسليمُ».(صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك)

يجب علينا أن نؤمن بما وصل إلينا من أمور الدين بواسطة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن هوى نفسه، قال تعالى:﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ (النجم)

وأما من كان في قلبه نفاق ودخل، فإنهم يتبعون المتشابهات، ويتحكمون بتأويلها وفق

هواهم، قال تعالى:﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (آل عمران: ٧)

قال الحافظ ابن كثير:«قوله: ﴿ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ﴾ أي: تحريفه على ما يريدون». (تفسير ابن كثير ٢/ ٨).

وذم الله تعالى كثيرا من يعرض عن تفويض علم المتشابهات إلى الله تعالى إلى اتباع الهوى، ويضل بجهله وعناده، ويضل غيره. قال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ ﴾ (الحج: ٣)

وقال تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴾ (الحج: ٨ – ٩)

وقال تعالى:﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (القصص: ٥٠)

وقال تعالى:﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ﴾ (النجم: ٢٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما ضَلَّ قومٌ بعدَ هُدًى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل ». (سنن الترمذي، رقم:٣١٧٦، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

وقال صلى الله عليه وسلم: «إنَّ أبغض الرجال إلى الله الأَلَدُّ الخَصِم». (صحيح البخاري، رقم:٢٢٧٧)

لا يخلص في توحيد الله تعالى مَن يتبع هواه بدلا من اتباع الله ورسوله، وجرفه هواه إلى هنا حينا وإلى هنا حينا آخر. فهو في الشبهات تائه وحيران. فيوؤل النصوص حينا، ويبحث عن وجه الترجيح في الرواة حينا آخر. ويؤمن ببعض حينا، ويكفر ببعض، فليس هو المؤمن المخلص ولا الكافر الصريح، قال تعالى:﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (الجاثية: ٢٣)

شرح الإمام الطحاوي هذا المعنى شرحًا حسيًّا، وهو أنه كما يجب أن تكون القدم على ظهر شيء لتستقر وتثبت، كذلك بقاء الإسلام يستوجب الاستسلام لما ثبت بالكتاب والسنة، ويحذر القيل والقال. قال تعالى:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ﴾ (آل عمران: ١٩) والدين عبارة عن التقيد بأحكام الله تعالى، قال تعالى:﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (البقرة: ١٣١)

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ (البقرة: ١٣٠)

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ (النحل: ١٢٣)

كما أن القرآن والحديث يتضمنان بعض ما يبتلى به العباد من المأمورات والمنهيات، ليمتثل العباد المأمورات، وينتهوا عن المنهيات. كذلك يشتمل القرآن والسنة على بعض المحكمات، ليعمل بها العباد، ويعتقدوه، وعلى بعض المتشابهات ليفوض العباد مراده الحقيقي إلى الله ورسوله، ويتجنبوا إبداء الرأي من عند أنفسهم.

ولا يجوز للعبد أن يتصدى لمعرفة الأسرار التي أخفاها مولاه؛ بل الخضوع لأحكام المولى هو كمال العبودية. ومن حاول الوصول إلى حقائق حكم الله تعالى بالعقل المحض وقع في الشبه والشكوك. ولا إيمان مع الشك.

وبما أن دين الإسلام يقوم على الوحي الإلهي، ولا يستقل العقل بإدراكه فيجب الاعتماد على ما فسره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين نزل الوحي بلسانهم. وتوعد النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار». (سنن الترمذي، رقم:٢٩٥١، وقال: هذا حديث حسن)

وفي رواية أخرى: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». (سنن الترمذي، رقم:٢٩٥٢، وقال: هذا حديث غريب)

ومعنى الحديث: من قال في القرآن – في لفظه أو في معناه– بمجرد عقله ومن تلقاء نفسه من غير معرفة بأصول العلم وفروعه من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين واللغة وقواعد العربية فأصاب، أي: ولو صار مصيباً بحسب الاتفاق، فقد أخطأ، أي: فهو مخطئ بحسب الحكم الشرعي. (مرقاة المفاتيح ١/ ٣٣١)

وأما القول بالرأي بالشروط المذكورة فهو حق ومعتبر في الشرع، ومنه القياس. ومن يطالع كتب التفسير يجدها مشحونة بمثل هذا الرأي.

٣٩- وَلَا يَصِحُّ الْإِيْمَانُ[١] بِالرُّؤْيَةِ لِأَهْلِ دَارِ السَّلَامِ[٢] لِمَنِ اعْتَبَرَهَا مِنْهُمْ[٣] بِوَهْمٍ، أَوْ تَأَوَّلَهَا بِفَهْمٍ[٤]، إِذْ[٥] كَانَ تَأْوِيْلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيْلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوْبِيَّةِ تَرْكُ[٦] التَّأْوِيْلِ وَلُزُوْمُ التَّسْلِيمِ، وَعَلَيْهِ دِينُ الْمُرْسَلِيْنَ[٧]. وَمَنْ لَمْ يَتَوَقَّ النَّفْيَ وَالتَّشْبِيْهَ زَلَّ وَلَمْ يُصِبِ التَّنْزِيْهَ، فَإِنَّ[٨] رَبَّنَا جَلَّ وَعَلَا مَوْصُوفٌ بِصِفَاتِ الْوَحْدَانِيَّةِ، مَنْعُوتٌ بِنُعُوتِ الْفَرْدَانِيَّةِ[٩]، لَيْسَ فِي مَعْنَاهُ[١٠] أَحَدٌ مِنَ الْبَرِيَّةِ.

لا يصح التأويل بالوهم والظن في رؤية الباري تعالى:

في قوله: «ولا يَصِحُّ الإيمانُ بالرُّؤية...» ردٌّ على المعتزلة، والمشبهة، والكرامية. والمعتزلة

---

(١) في ٨ «الإسلام»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ١٢ «إلا لأهل دار السلام»، وهو خطأ. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) قوله «منهم» سقط من ٢، ١٠، ١٤، ١٥، ١٦، ١٨، ٢٨. وفي ٣ «فيهم». وفي ٣٥ «لمن اعتقدها». ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) قوله «بفهم» سقط من ٥. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) في ١، ٢، ٣، ٦، ١٦، ٢٣، ٢٤، ٣٥ «إذا». وهو خطأ. وسقط من ٢٣ من قوله «إذ كان» إلى قوله «إلى الربوبية». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) في ١٤ «بترك». وفي ٢، ٥، ٧، ٢١، ٢٥، ٢٨، ٣٢ «إلا بترك». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ. وترك التأويل هو التفويض، كما هو مذهب عدد كبير من العلماء والمشايخ. أو المراد منه ترك تأويل الزائغين المبطلين الذين يؤلون المتشابهات كما تهوى نفوسهم الزائغة لتائيد مذهبهم الباطل، كما تقول المعتزلة والخوارج: ناظرة في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝﴾(القيامة) بالانتظار. فالإمام الطحاوي لا ينكر التأويل الصحيح المؤيد بالدلائل الموافق باللغة العربية، بل ينكر التأويل الباطل كما صرح به في صفحة ٦٤١: «ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». قلت: أي: أهل التضليل. فأنكر تأويل الزائغين، لا تأويل المحققين المحققين.

(٧) في ٢٠، ٢٧ «المسلمين». والمثبت من بقية النسخ. وزاد في ١ «وشرائع النبيين» بعد قوله «المرسلين». ولا يضر المفهوم.

(٨) في ١١، ١٥ «لأن». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٩) سقط من ٢ من قوله «فإن ربنا» إلى قوله «الفردانية». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) في ١، ٥، ٩، ١٣، ١٥، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٧، ٣٤، ٣٥ «بمعناه». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

الذين ينكرون رؤية الباري، وقالت المشبهة والكرامية: رؤية الله تعالى مع الجسم. والعياذ بالله.

أنكرت المعتزلة رؤية الله تعالى لعجزهم عن فهمها، وأما المشبهة والكرامية فشبهوا ذات الخالق وصفاته بالمخلوق. وسلك أهل السنة والجماعة مسلكًا وسطًا فأثبتوا رؤية الباري؛ لأنها ثابتة بالنصوص، من قوله تعالى:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ (القيامة)، و غيرها من الآيات والأحاديث، وتوقفوا في كيفيتها، ولم يقولوا شيئا من عند أنفسهم؛ لأن النصوص لم تفصلها.

معنى قوله: «لِمَن اعتَبَرَها منهم بِوَهْمٍ أو تأَوَّلَها بفهمٍ»: إذا كان الرجل يؤمن برؤية الباري تعالى، ولكنه يُعمِلُ فيها وهمه وظنه وخيالاته. مثلا: يتصور أن رؤية الله تعالى على صورة. فلا يصح إيمانه بالرؤية. أو يؤول بأنه لا يمكن رؤية الله تعالى في الأصل، وإنما هي رؤية نعمه وآلائه، فهو الآخر لا يؤمن بالرؤية. والوهم الإنساني وخيالاته وتصوراته تدور حول الخيالات والتصورات والأجسام والحوادث، ولا يتجاوزها. وذات الله تعالى وصفاته وراء ذلك كله.

منع المؤلف من التأويل في قوله: «إِذْ كَانَ تَأْوِيْلُ الرُّؤْيَةِ وَتَأْوِيْلُ كُلِّ مَعْنًى يُضَافُ إِلَى الرُّبُوْبِيَّةِ تَرْكُ التَّأْوِيْلِ وَلُزُوْمُ التَّسْلِيمِ»، وإنما الممنوع هو التأويل المضاد للنصوص الشرعية والحق. وقال المؤلف في مسألة خلق القرآن: «منه بدا بلا كيفية قولا...». وهذا أيضًا من التأويل، بل ورد عن السلف الصالح تأويل صفات الله تعالى تأويلا قريبا، وفيما يلي بعض الأمثلة على ذلك.

(١) قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ (الجاثية: ٣٤): تركناكم. (تفسير الطبري ١٨/ ٦٠٧، السجدة:١٤)

(٢) قال مجاهد في تفسير قوله تعالى:﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ (الأعراف: ٥١): نؤخرهم. (تفسير الطبري ١٠/ ٢٣٩، الأعراف:٥١)

(٣) قال مجاهد في تفسير قوله تعالى:﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦): في أمر الله. (تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٤، الزمر:٥٦)

(٤) وأول قتادة قوله تعالى: ﴿يَحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦) بـ ضيع طاعة الله تعالى. (تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٥)

(٥) قال مقاتل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ (الحديد: ٤) بـ قدرته وسلطانه وعلمه. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص: ٤٣٠)

(٦) قال ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ (الفتح: ١٠): بالوفاء بها وعدهم من الخير. (تفسير البغوي ٧/ ٣٠٠)

(٧) قال زيد بن أسلم في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ﴾ (النحل: ٢٦): هدم الله بنيانهم من الأصل. وقال قتاده: لأتاها أمر الله من أصلها. (تفسير الطبري ٧ / ٥٧٧)

(٨) قال الحسن البصري في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢): أمره وقضاؤه. (تفسير البغوي ٨/ ٤٢٢، الفجر: ٢٢)

(٩) قال الإمام أحمد في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢): جاء ثوابه. (البداية والنهاية ١٠/ ٣٢٧)

(١٠) قال مجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥): قبلة الله. (الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ١٠٧)

(١١) قال سفيان بن عيينة وابن كيسان في تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ (البقرة: ٢٩): قصَد إليها بخلقه واختراعه. (تفسير القرطبي ١/ ١٧٦، البقرة: ٢٩)

(١٢) قال مجاهد وإبراهيم النخعي، وعكرمة في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢): اشتداد الأمر. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص: ٣٢٥)

(١٣) قال ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢): يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب. (فتح الباري ٨/ ٨٥٨)

(١٤) قال الإمام البخاري في تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨): إلا ملكه. (صحيح البخاري، سورة القصص)

والمراد بـ «تأويل كل معنى يضاف إلى الربوبية»: هو اليد والوجه، والساق، والنفس، والصفات التي أضافها الكتاب والسنة إلى الله تعالى.

أراد الإمام الطحاوي نفي التأويل الباطل من الفِرق الضالة التي تؤول المتشابهات من عند نفسها، قال: «إنما مراده ترك التأويلات الفاسدة المبتدَعة المخالفة لمذهب السلف التي يدل الكتابُ والسنة على فسادها». (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٢٥١)

وقال المؤلف الإمام الطحاوي رحمه الله تعالى: «ولا نجادل في الآيات المتشابهة ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». (كذا في بعض نسخ العقيدة الطحاوية بعد قوله: «ولا نجادل في القرآن». راجع تعليق صفحة ٦١٤.

ردَّ المؤلف في قوله: «ومَن لم يَتَوَقَّ النَّفْيَ والتَّشبيهَ زَلّ...» على المعطلة، والمشبهة. و المشبهة تشبه الخالق بالمخلوق. وسلك أهل السنة والجماعة مسلك الاعتدال، فأثبتوا صفات الله تعالى؛ لأنها ثابتة بالنصوص، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). ونزهوا الخالق من صفات المخلوق؛ لأن الخالق لا يشبه المخلوق: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١).

قوله: «موصوفٌ بصفاتِ الوَحْدانِيَّةِ»:إطلاق الوحدانية للدلالة على وحدة الذات، أي: ليس له مثل، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾(الإخلاص: ١)

قوله: «منعوتٌ بنُعوتِ الفَردانِيَّة»: إطلاق الفردانية للدلالة على وحدانية الصفات. أي: لا مثل له في الصفات. قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ (الإخلاص)

قوله: «ليس في معناه أحد من البَرِيَّةِ»: الله تعالى متفرد في ذاته وصفاته، لا يشبهه الخلقُ، ولا يشبه الخلقَ. قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (الإخلاص: ٤)

كيف يشبه الله تعالى الخلقَ أو يشبهه الخلقُ وهو سبحانه أزلي، وأبدي، ومتفرد بذاته وصفاته، وخالق السماء والأرض، بل هو خالق كل ما في الكون الكون، ومالكه!!

قال الشيخ سعدي رحمه الله:

اے برتر از خیال وقیاس وگمان ووہم ۞ واز ہرچہ گفتہ اند شنیدیم وخواندہ ایم

دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر ۞ ما ہمچنان در اول وصف تو ماندہ ایم

(الله تعالى فوق خيالات المخلوق، وقياساته، ووهمه، وظنه، وهو أجل وأعلى مما تخيله الناس أو سمعناه وقرأناه، نفد القرطاس والقلم، وأوشك العمر على النهاية، ونحن

مشتغلون بابتداء صفاته).

قال الشاعر الأردي:

عطا کی عقل جس نے وہ عقل میں کس طرح آئے
سمجھ بخشی ہے جس نے وہ سمجھ میں کس طرح آئے
یہ کہہ دو فلسفی سے جا کے سر پتھر سے ٹکرائے
حدیثِ علت و معلول سے میرا نہ سر کھائے

(أنى يدرك العقلُ مَن منحه؟ أنى يُفهم مَن رزق الفهم؟ قل للفلسفي: ليصدم رأسك بحجر، ولا يحرجني بالحديث عن العلة والمعلول).

وقال الشاعر العربي:

كيفية المرء ليس المرء يدركها ✽ فكيف يدرك كنه الخالق

وقال الشاعر الأردي:

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ✽ ڈور کو سلجھا رہا ہے پھر سرا ملتا نہیں

(لا يصل الفلسفي إلى الله تعالى في بحثه، يحل العقدة دون أن يمسك بطرفه).

٤٠- تَعَالَى عَنِ الْحُدُوْدِ[١] وَالْغَايَاتِ وَالْأَرْكَانِ وَالْأَعْضَاءِ وَالْأَدَوَاتِ، لَا تَحْوِيْهِ الْجِهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ الْمُبْتَدَعَاتِ.

الله تعالى منزه من الحدود والغايات والأعضاء والجوارح:

الحدود جمع حد. والحد: طرف الشيء. والحد وصف للمحدود، والشيء المحدود ينحصر في حدوده؛ فلاحد لله تعالى.

للحد ثلاثة أقسام:

١- الحد المكاني. ٢- الحد الزماني. ٣- الحد المعنوي.

ليس لله تعالى حد مكاني. والحد هو الطرف. وليس الله تعالى مكانيا، فلا يكون له حد. وليس له حد زماني؛ لأن الله تعالى خالق الزمان، وليس مقيدًا بالزمان ومحتاجًا إليه. جاء في «بدء الأمالي»:

وَلَا يَمْضِي عَلَى الدَّيَّانِ وَقْتٌ ۞ وَ أَزْمَانٌ وَ أَحْوَالٌ بِحَالِ

معنى عدم مضي الزمان أنه مثلا كان صبيا فصار شابا. وصار شيخا بعد ما مضى عليه خمسون عاما. وليس الله تعالى تتغير حاله بتغير الأزمان. فلوكان الله تعالى زمانيا ومكانيا لزم أن يكون الزمان والمكان قديمين.

وليس لله تعالى حد معنوي، أي: أن قدرته غير محدودة وغير متناهية.

الغايات: جمع غاية، وهي منتهى الشيء. والله تعالى منزه منه.

الأركان: جمع ركن، وهو ما يقوم عليه الشيء. والله تعالى غير محتاج إلى شيء؛ بل الأشياء كلها في حاجة إليه. قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ (الحج: ٦٤)

الأعضاء: جمع عضو، وهو شطر الجسم. والله تعالى منزه من الجسم.

الحدود والغايات والأركان والأعضاء؛ كلها من خواص الجسم، والله تعالى منزه من الجسم.

---

(١) في ٢١ بعده زيادة «والجهات». وسقط من ١ قوله «والأعضاء». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

الأدوات: جمع أداة. أي: الآلة. أعضاءالجسم التي تستخدم. والمخلوق في حاجة إلى الآلات في عمله، والله تعالى غني عنها. قال تعالى:﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ (الإخلاص: ٢) وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة: ١١٧) وقال تعالى:﴿ إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (يس: ٨٢)

الجهات الست: فوق، وتحت، وخلف، واليمين، واليسار.

دل العقل والنقل على تنزه الله تعالى من الجهات الست:

دل العقل والنقل على أن الله تعالى منزه من الجهات الست، قال تعالى:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١). لو كان الله تعالى داخل العالم، لزم كونه من جنسه، وإن كان خارج العالم فإما أن تكون المسافة بين الله تعالى وبين العالم متناهية أوغير متناهية، وعلى الوجهين يلزم كونه لله تعالى مخصصا، وأن له مكانا. وورد الحديث بأن الله تعالى كان عالِمًا حيث لم يوجد العالَم. وأجمعت الأمة على أن الله تعالى منزه من الجهات الست. وليس هو ارتفاع النقيضين؛ لأن ارتفاع النقيض يستلزم أن يصلح للاتصاف بأحد النقيضين في المحل. كما نقول في الجدار: ليس الجدار أعمى ولا بصيرا. ليس ذلك ارتفاع النقيضين.

يقول العلامة محمد بن أحمد ميارة المالكي(م:١٠٧٢هـ): «نجزم به ونعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارج عن العالم، والعجز عن الإدراك إدراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلًا ونقلًا، أما النقل فالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله عز وجل:﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ (الشورى: ١١) فلو كان داخل العالم أو خارجًا عنه لكان مماثلاً، وبيان الملازمة واضح، أما الأول فلأنه إن كان فيه صار من جنسه فيجب له ما وجب له. وأما الثاني فلأنه إن كان خارجًا لزم إما اتصاله وإما انفصاله، وانفصاله إما بمسافة متناهية أو غير متناهية، وذلك يؤدي إلى افتقاره إلى مخصص. وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان عليه». وأما الإجماع: فأجمع أهل الحق قاطبةً على أن الله تعالى لا جهة له فلا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف. والاعتراض بأنه رفع للنقيضين ساقط، لأن التناقض إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين وتواردا عليه، وأما حيث لا يصح تواردهما على المحل ولا يمكن الاتصاف بأحدهما فلا

تناقض، كما يقال مثلاً: الحائط لا أعمى ولا بصير. فلا تناقض لصدق النفيين فيه لعدم قبوله». (الدر الثمين والمورد المعين، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد ميارة المالكي ١/ ٤٥/ ٤٦، ط: دار الحديث، القاهرة)

المبتدعات: أي: المخلوقات، أي: الجهات الست من خصائص المخلوق، وذات الخالق منزهة منها.

نص المؤلف رحمه الله هذا يدل على أن ذات الله تعالى فوق الحدود، والغايات، والجهات، ونحوها. وهذا النص يخالف ما عليه السلفيون، فاعتبر شراح هذا الكتاب السلفيون أمثال: ابن أبي العز، وصالح الفوزان، وصالح بن عبد العزيز آل الشيخ، والشيخ ابن باز، وغيرهم نص المؤلف هذا مجملًا؛ لأنه يعارض ما هم عليه، ثم شرحوه شرحًا يوافق مذهبهم. وفصَّل الشيخ سعيد فودة الكلام عليه في «الشرح الكبير» (١/ ٥٦٠-٦٠١)، وانتقد توضيحات الشراح السلفيين.

ثم هذه الأشياء كلها من أوصاف الجسم؛ والله تعالى منزه من الجسم.

والله تعالى غني عن الجهات؛ لأن اتصال أحد الحدين بإحدى الجهتين، واتصال الحد الآخر بالجهة الأخرى مما يدل على التقسيم، وتقول المناطقة: ما هو ينقسم فهو ينعدم.

لا يعيش الإنسان إلا في مكان، والله تعالى غني عن المكان.

تعريف المكان: فراغٌ متوهم يشغله شيءٌ ممتد.

تعريف الحيز: فراغٌ متوهم يشغله شيءٌ ممتد أو غير ممتدٍّ.

هذا الفرق عند العلامة التفتازاني، وأما عامة المتكلمين فالمكان والحيز واحد عندهم. (حاشية عصام الدين على شرح العقائد، ص٦٥)

تقول القدرية، والجهمية: الله في كل مكان.[1] وتقول المشبهة والكرامية: الله متمكن

---

(١) يقول أبو الحسن الأشعري رحمه الله: «اختلفت المعتزلة في ذلك (يعني القول في المكان)، فقال قائلون: البارئ بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان وأن تدبيره في كل مكان، والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي.

وقال قائلون: البارئ لا في مكان بل هو على ما لم يزل عليه، وهو قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر وغيرهم من المعتزلة». (مقالات الإسلاميين ١/ ١٣١، تحقيق: نعيم زرزور)

وذكر في موضع آخر القول الثالث، وهو: «وقال قائلون: البارئ في كل مكان بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان». (مقالات الإسلاميين ١/ ١٧٠، تحقيق: نعيم زرزور)

وقال الحسين النجار (وقد كان أكثر معتزلة الري ومن حولها على مذهبه): «البارئ تعالى بكل مكان ذاتًا

فوق العرش. ورد عليهم المؤلف جميعًا. ونقول: استوى الله تعالى على العرش، و نفوض علم حقيقته إلى الله تعالى، ولا نعلمها. سئل مالك عن الاستواء على العرش فقال: «الاستواءُ غيرُ مجهولٍ، والكيفُ غيرُ معقولٍ، والإيمان به واجبٌ، والسُّؤال عنه بدعةٌ، وما أراك إلا مبتدِعًا، فأمَر به أن يُخرَج». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص١١٦) أو نؤوله تأويلًا مناسبًا، كما سيأتي ذكره لاحقا.

إثبات السلفيين الحد لله تعالى:

يقول السلفيون: لله تعالى حدود وانتهاء، وإن لم يقف عليه خلق، والله تعالى عليم به.

قال ابن تيمية: «قد ثبت عن أئمة السلف أنهم قالوا: لله حدٌّ، وأن ذلك لا يعلمه غيره». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٥٩١)

قال الشيخ العثيمين: «ماذا تعنون بالحد؟ إن أردتم أن يكون محدودا، أي: يكون مباينا للخلق منفصلا عنهم، كما تكون أرض لزيد وأرض لعمر، فهذه محدودة منفصلة عن هذه، فهذا حق ليس فيه شيء من النقص». (مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٨/ ٣٢١)

كلام الشيخ العثيمين هذا يحتمل أن يكون المراد منه أن الله تعالى مع مباينته لخلقه ممتدة ذاته محدودة في جميع جهات امتداده. كما أن ضيعة زيد مباينة لضيعة زيد، و محدودة.

يقول ابن تيمية: «قال أبو سعيد: والله تعالى له حد، لا يعلمه غيره، ولا يجوز لأحد أن يتوهم لحده غاية في نفسه، ولكن نؤمن بالحد، ونكل علم ذلك إلى الله تعالى، ولمكانه أيضًا حد، وهو على عرشه فوق سماواته، فهذان حدان اثنان. قال: «وسُئل ابن المبارك: بم نعرف ربنا؟ قال: بأنه على العرش بائن من خلقه، قيل: بحد؟ قال: بحد»...فمن ادعى أنه ليس لله حد فقد ردّ القرآن وادعى أنه لا شيء، لأن الله تعالى وصف حد مكانه في مواضع كثيرة من

ووجودًا، لا بمعنى العلم والقدرة». (الملل والنحل ١/ ١٩٠. وانظر أيضًا: أصول الدين للبزدوي، ص٤٠)

وقال الشيخ عبد الحميد التركماني في تعليقه على «ضوء المعالي» (ص٥٤): نسبة هذاالقول إلى المعتزلة خطأ. واستدل عليه بأن الحافظ ابن حجر حكى في «فتح الباري» (١٣/ ٣٤٥) عن جهم بن صفوان فقال: «قال (أي: جهم): هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء». في حين قال الحافظ ابن حجر في «فتح الباري» (١/ ٥٠٨): «وقد نزع به بعض المعتزلة القائلين بأن الله في كل مكان». وسبق فيما مضى أن أبا الحسن الأشعري والحسين النجار نَسَبَا هذا القول إلى المعتزلة.

كتابه فقال: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥)... (بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٦٠٥-٦٠٦، و٣/ ٦٨٧ و٥/ ١٦٤. درء تعارض العقل والنقل ٢/ ٥٧)

واعتبر ابن تيمية كل من أنكر الحد لله تعالى رادًّا للقرآن الكريم؛ في حين ذكر الإمام الطحاوي أن أهل السنة والجماعة ذهبوا إلى أن الله تعالى منزه من الحدود، فقال: «تعالى عن الحدود والغايات».

وإنما استدل ابن تيمية على الحد بقوله تعالى: ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥)؛ لأن السلفيين يرون أن الله تعالى مع ذاته على العرش، والعرش جهة لله تعالى. ونحن نعتقد أن استواء الله تعالى على العرش لا نعلم كيفيته، أو الاستواء بمعنى الاستيلاء. وأما العرش فليس مكانًا لله تعالى، ولا جهة.

ويرد على اعتبار العرش مكانا لله تعالى أوجهة له بأنه أين كان الله تعالى قبل استوائه على العرش؟ قال تعالى:

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ (الأعراف: ٥٤)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كان الله ولم يكن شيء غيره». (صحيح البخاري، رقم: ٣١٩١)

المعنى الصحيح لقول عبد الله بن المبارك: «بحد»:

ساق الإمام البيهقي قول عبد الله بن المبارك المذكور بإسناده في «الأسماء والصفات»، وإليكم نصه بعد حذف الإسناد: «قال علي بن الحسن: سألت عبد الله بن المبارك، قلت: كيف نعرف ربنا؟ قال: في السماء السابعة على عرشه. قلت: فإن الجهمية تقول: هو هذا. قال: إنا لا نقول كما قالت الجهمية، نقول: هو هو. قلتُ: بحدٍّ؟ قال: إي والله بحدٍّ».

قال الإمام البيهقي وهو يشرح قول عبد الله بن المبارك هذا: «إنما أراد عبد الله بالحدِّ حدَّ السَّمْع، وهو أنّ خبر الصادق ورد بأنه على العرش استوى، فهو على عرشه كما أخبر، وقصد بذلك تكذيب الجهمية فيما زعموا أنه بكل مكان، وحكايته تدل على مراده». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٩٥)

أي نؤمن بما سمعنا ونقل إلينا.

كما أن قول ابن المبارك لا يغني في ثبوت العقيدة؛ في حين روي عن الإمام الطحاوي

وغيره من الأسلاف نفي الحد.

يقول الإمام أبو داود الطيالسي: «كان سفيان الثوري، وشعبة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وشريك، وأبو عوانة، لا يحدون، ولا يشبهون، ولا يمثلون، يروون الحديث، لا يقولون كيف، وإذا سئلوا أجابوا بالأثر». قال أبو داود: وهو قولنا». قال الإمام البيهقي: «قلت: وعلى هذا مضى أكابرنا» . (الأسماء والصفات ٢/ ٣٣٤)

قال أبو بكر الخلال: «وسئل (أحمد بن حنبل) قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات فقال: تمر كما جاءت، ويؤمن بها، ولا يرد منها شيء إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١). (العقيدة رواية أبي بكر الخلال، ص١٢٧، ط: دار قتيبة، دمشق)

قال ابن قدامة المقدسي: «قال الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا»، أو «إن الله يرى في القيامة»، وما أشبه هذه الأحاديث نؤمن بها، ونصدق بها بلا كيف، ولا معنى، ولا نرد شيئا منها، ونعلم أن ما جاء به الرسول حق، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا نصف الله بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى: ١١). (لمعة الاعتقاد لابن قدامة المقدسي، ص٧)

قال اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة»: «قال الإمام أحمد: ربنا على العرش بلا حد ولا صفة، وسع كرسيه السماوات والأرض بعلمه».(شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٤٤٣)

وما هو الحد عند السلفيين؟ يقول ابن تيمية في شرحه: «وإنما الحد ما يتميز به الشيء عن غيره من صفته وقدرته. ويقال: حد الدار والبستان، وهي جهاته وجوانبه المميزة له، ولفظ الحد في هذا أشهر في اللغة والعرف العام ونحو ذلك».(بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٤٢)

ساق الشيخ سعيد فودة قول ابن تيمية هذا، ثم قال: «إذن ها هو ابن تيمية ينص على أن الحد له معنيان أو أمران يصدق عليهما: الأول هو الصفة الخاصة بالشيء، والثاني الجهات والجوانب المميزة، أي النهايات والأطراف.

واعلم أن ابن تيمية عند ما يثبت الحد لله تعالى فإنه يثبت هذين المعنيين في حقه تعالى، بل هو يريد بالحد أصالة المعنى الثاني؛ لأن هذا هو المتبادر إلى الفهم منه، وهذا هو معنى قوله «إن هذا المعنى أشهر في اللغة والعرف العام ونحو ذلك» أي: والعرف الشرعي الخاص.

والمعنى الأول للحد عند ابن تيمية يسميه الصفة، والمعنى الثاني عنده يسميه القدر، فكل محل أثبت فيه القدر لله، فإنه إنما يثبت الحد والجهة والحيز والجسمية؛ لأن هذه المعاني لا تنفك عن الحجم الذي هو القدر». (الكاشف الصغير، ص٢١٦. وانظر: إثبات الحد لله عز وجل، ص٢٢٥)

وقال ابن تيمية وهو يثبت الحد لله تعالى: «إن كثيرا من أئمة السنة والحديث أو أكثرهم يقولون: إنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه بحدٍّ، ومنهم من لم يطلق لفظ الحد، وبعضهم أنكروا الحد». (بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٧٢٥)

وقال ابن تيمية في مكان آخر: «وهذا هو المحفوظ عن السلف والأئمة من إثبات حد لله». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٧٠٦)

واستدل ابن تيمية على أن لله حدا، بأن ما يطلق عليه «الشيء» فَلَهُ حد، والله تعالى يطلق عليه الشيء فله حد، قال ابن تيمية: «الخلق كلهم علموا أنه ليس شيء يقع عليه اسم الشيء إلا وله حد وغاية وصفة، وأن لا شيء ليس له حد ولا غاية ولا صفة، فالشيء أبدًا موصوف لا محالة، ولا شيء يوصف بلا حد ولا غاية، وقولك لا حد له تعني أنه لا شيء». (بيان تلبيس الجهمية ٢/ ٦٠٥)

وهذا الاستدلال غير صحيح؛ لأن قياس الله تعالى على المحسوسات باطل.

ومن العجب أن السلفيين يجعلون لله تعالى حَدًّا أي أنه مباين للخلق، هذا في جانب، و في جانب آخر يقولون: قدم الله تعالى على الكرسي. وينزل إلى السماء الدنيا كل يوم في الثلث الأخير من الليل. وينزل إلى الدنيا يوم القيامة. ويضع قدمه في النار. وهذه كلها من وجوه حلول الله تعالى في العالم. وهذا أشنع التضاد عند السلفيين.

قال ابن عبد البر: «الذي عليه أهل السنة وأئمة الفقه والأثر في هذه المسألة وما أشبهها الإيمان بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها والتصديق بذلك وترك التحديد والكيفية في شيء منه». (التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد ٧/ ١٤٨)

السلفيون يثبتون الحيز لله تعالى:

الحيز: ما يحيط به الجسم. قال السيد الشريف الجرجاني رحمه الله: «الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد كالجسم، أو غير ممتد كالجوهر الفرد». (التعريفات، ص٤٢)

قال ابن تيمية: «ويقال له: أتعني بالحيز ما هو من لوازم المتحيز، وهو نهايته وحدُّه الداخل في مسماه، أم تريد بالحيز شيئًا موجودًا منفصلًا عنه كالعرش؟ فإن أريد بالحيز المعنى الأول، وهو ما هو من لوازم كل متحيز، فإن حيزه بهذا التفسير داخل في مسمى ذاته ونفسه وعينه...، ولا نسلم أنه ممتنع، والقدر والحيز الداخل في مسمى المتحيز الذي هو من لوازمه أبلغ من صفاته الذاتية». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٧٩٨، و٣/ ٤١١. وانظر: مجموع الفتاوى ٣/ ٤٢. ومنهاج السنة ٢/ ٥٥٦)

قال الشيخ سعيد فودة تعليقًا على كلام ابن تيمية هذا: «يوضح ابن تيمية بأن الحيز بمعنى حدود الشيء، وهو المقصود من كلام المتكلمين في تعريف الحيز عند ما قالوا: هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم. فابن تيمية يصرح هنا أن هذا المعنى من الحيز غير ممتنع على الله تعالى، بل هو أبلغ من الصفات الذاتية، أي ثبوته في حق الله أقوى من ثبوت الصفات الذاتية له تعالى مثل القدرة والعلم». (الكاشف الصغير، ص٢٥٤)

إثبات ابن تيمية الجهةَ لله تعالى:

قال ابن تيمية في موضع آخر من «بيان تلبيس الجهمية»: «أن كون الرؤية مستلزمة لأن يكون الله بجهة من الرائي أمرٌ ثبت بالنصوص المتواترة». (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/ ٤٣٠)

قال الشيخ سعيد فودة تعليقًا على كلام ابن تيمية هذا: «فهذا ادعاء من ابن تيمية بأن كون الله في جهة متواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهو كذب عليه». (الكاشف الصغير عن عقائد ابن تيمية، ص٢٨٧)

وقال ابن تيمية في موضع آخر من الكتاب نفسه: «الوجه الرابع: أن كون الله يرى بجهة من الرائي ثبت بإجماع السلف والأئمة». (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/ ٤٤٤)

قال الشيخ سعيد فودة طاعنا في كلام ابن تيمية هذا: «في هذا النص يدعي ابن تيمية أن الإجماع أيضًا قام على أن الله يرى في جهة، وإنّ الذين أجمعوا هم السلف والأئمة. وهو في هذا إن قصد بالسلف أي الصحابة والتابعين، وبالأئمة أي أئمة أهل السنة، فهو كاذب عليهم كعادته. وإن قصد بالسلف سلفه من المجسمة والكرامية، وبالأئمة أي أئمة هؤلاء الذين هم أئمته، وبهم يقتدي فهو صادق، إلا أن إجماعهم ليس حجة إلا على أتباعهم الذين

التزموا طريقتهم». (الكاشف الصغير، ص٢٨٨)

قال ابن تيمية في «منهاج السنة»: «فثبت أنه في الجهة على التقديرين». (منهاج السنة النبوية ٢/ ٦٤٩)

ماذا أراد ابن تيمية من الجهة؟ قال الشيخ سعيد فودة وهو يوضحه: «فإن ابن تيمية يثبت الجهة لله تعالى بمعنى أن الخلق إذا توجهوا إلى الله، فإن الله ذاته هو جهتهم، أي: يكون مقابلهم بعيدا عنهم بمسافة معينة، فإذا قطع الخلق هذه المسافة وصلوا إلى الله». (الكاشف الصغير، ص٢٧٥)

وقال في موضع آخر: «لقد تقدم أن ابن تيمية يثبت الجهة لله تعالى عن ذلك بمعنى أن الله تعالى هو نفسه جهة نفسه، فهو الجهة التي ينتقل منها إلى العالم».(الكاشف الصغير، ص٢٧٦)

قال الشيخ ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية» -وقد ساق ابن أبي العز في شرحه عقائد ابن تيمية وابن القيم من غير تصريح باسمهما-: «وإن أريد بالجهة أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلا الله وحده. فإذا قيل: إنه في جهة بهذا الاعتبار، فهو صحيح، ومعناه أنه فوق العالم، حيث انتهت المخلوقات، فهو فوق الجميع، عال عليه».(شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٢٦٦، ط: مؤسسة الرسالة)

ثم قال الشيخ ابن أبي العز: «ولا يظن بالشيخ (يعني الإمام الطحاوي) رحمه الله تعالى أنه ممن يقول: إن الله ليس داخل العالم ولا خارجه بنفي النقيضين، كما ظنه بعض الشارحين». (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ١/ ٢٦٨، ط: مؤسسة الرسالة)

وهيهات أن يسأل: هل الله تعالى داخل العالم أو خارجه؟ لأن ما يتصف بالدخول والخروج يكون جسما، والله تعالى منزه من الجسم. قال الإمام أبو المعين النسفي: «وربما يقلبون هذا الكلام ويقولون بأنه تعالى لما كان موجودا إما أن يكون داخل العالم وإما أن يكون خارج العالم، وليس بداخل العالم فكان خارجا منه، وهذا يوجب كونه بجهة منه. والجواب عن هذا الكلام على نحو ما أجبنا عن الشبهة المتقدمة أن الموصوف بالدخول والخروج هو الجسم المتبعض المتجزئ، فأما ما لا تبعض له ولا تجزؤ فلا يوصف بكونه داخلا ولا خارجا منه، فكذا القديم لما لم يكن جسما لا يوصف بذلك».(تبصرة الأدلة في أصول الدين، لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي (م:٥٠٨هـ)

إثبات ابن تيمية الجسمَ لله تعالى:

قال ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية»: «الأجسام نوعان: أجوَف، ومُصمَت، كالعظام، منها أجوف، ومنها مصمت، فالحجر ونحوه مصمت، قالوا: وهذا يقتضي أنه جسم مُصْمَتٌ لا جوف له، وهذا يدل على أن صمديته تنافي جواز التفرق والانحلال عليه». (بيان تلبيس الجهمية ٤/ ٩٩)

وقال في موضع آخر موضحًا: «وقد رووا بالأسانيد الثابتة عن الصحابة والتابعين في الصمد: الذي لا جوف له، ولفظ بعضهم: لا يخرج منه شيء... وهذه الصفة تستلزم امتناع التفرق عليه، وأن يخرج منه شيء؛ إذ ذلك ينافي الصمدية، وهو مما احتج به في أنه جسم مصمت». (بيان تلبيس الجهمية ١/ ٢٧٤، و٢٨٠)

قول الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ (الإخلاص: ٢)، ويقول ابن تيمية: لله جسم مصمت!!

اتبع ابن تيمية في عقيدته هذه هشامَ بن الحكم الرافضي المجسم. قال المطهر بن الطاهر المقدسي (م:٣٥٥هـ): «وزعم هشام بن الحكم وأبو جعفر الأحول الملقّب بشيطان الطاق أنه جسم محدود متناهٍ، وقال هشام: هو جسم مُصْمَتٌ». (البدء والتاريخ ١/ ٨٥، ط: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة)

قال ابن تيمية أيضًا بأجزاء الجسم لله تعالى:

يرى ابن تيمية أن الله أعلى من الخلق كله، إلا أن بعضه أسفل من بعض، قال ابن تيمية: «إن مقصودنا أن لا يكون غيره أعلى منه، بل هو عال على كل موجود، ثم بعد ذلك إذا قدرت أنه ما منه شيء إلا وغيره منه أعلى منه، لم يقدح هذا في مقصوده ولا في كماله، فإنه لم يعل على شيء منه إلا ما هو منه لا من غيره». (درء تعارض العقل والنقل ٧/ ١٢)

يفيد كلام ابن تيمية هذا أن جسم الله تعالى مجموعة أجزاء، بعضها أعلى وبعضها أسفل من بعض. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

إثبات السلفيين الأعضاء والجوارح لله تعالى:

يعتبر السلفيون اليد والوجه والعين وغيرها من الصفات الخبريةِ، أي: السمعية أجزاءً لله تعالى، ولكن لم يثبت ذلك في النصوص، فلا يقولون: هذه الصفات جزء من الله تعالى.

قال الشيخ العثيمين: «فالعين منا بعض من الوجه، والوجه بعض من الجسم، لكنها بالنسبة لله لا يجوز أن نقول: إنها بعض من الله؛ لأنه سبق أن هذا اللفظ لم يرد، وأنه يقتضي التجزئة في الخالق». (مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٨/ ٢٦٢)

قال الشيخ العثيمين في موضع آخر: «فالصفات الذاتية هي التي لم يزل ولا يزال متصفًا بها، وهي نوعان: معنوية، وخبرية:

فالمعنوية، مثل: الحياة، والعلم، والقدرة، والحكمة.. وما أشبه ذلك، وهذا على سبيل التمثيل لا الحصر.

والخبرية، مثل: اليدين، والوجه، والعينين. وما أشبه ذلك مما سماه، نظيره أبعاض وأجزاء لنا.

فالله تعالى لم يزل له يدان، ووجه، وعينان، لم يحدث له شيء من ذلك بعد أن لم يكن، ولن ينفك عن شيء منه».(مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ٨/ ٦١)

وسبق تفصيله.

المعنى الصحيح لنص «الفقه الأكبر»: «ولا يقال: «إن يدَه قدرتُه أو نعمته»»:

إيراد: روي عن الإمام أبي حنيفة في «الفقه الأكبر» (ويطلق عليه «الفقه الأوسط» أيضًا): لا يقال في:﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ (الفتح: ١٠): يد الله نعمته وقدرته. وهو إنكار للتأويل. فما الجواب عنه؟

نص «الفقه الأكبر» برواية حماد هكذا: «ولا يقال: إنّ يده قدرته أو نعمته؛ لأن فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر والاعتزال، ولكن يده صفة بلا كيف». (الفقه الأكبر مع شرح الملا علي القاري، ص٣٧) . قال القاري: أي: مجهول الكيفيات.

الجواب عنه:

١- يعظِّم السلفيون هذا الإيراد أكثر فأكثر، قائلين: «أنتم –الأحناف- لاتأخذون بقول أبي حنيفة رحمه الله». ولكن لا يوافق ذلك أصولهم أيضًا؛ لأن في إسناده –كما يقول السلفيون- رواة متكلم فيهم.

تعريف بكتاب «الفقه الأكبر» و«الفقه الأبسط» المنسوبين إلى الإمام أبي حنيفة:

يُنسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله كتابان باسم الفقه الأكبر، أحدهما برواية ابنه حماد، شرحه كل من فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي، ومحي الدين محمد بن بهاء الدين (م:٩٥٦هـ) والملا علي القاري. والكتاب الآخر بإسناد أبي مطيع البلخي، ويطلق عليه «الفقه الأبسط». وشرحه كل من أبي منصور الماتريدي، ومحمد بن محمود الحنفي السمرقندي، وعبيد الله المفتي.

و«الفقه الأكبر» برواية حماد بن أبي حنيفة يشرح أصول الدين ومسائله بأسلوب سهل. وأما «الفقه الأكبر» برواية أبي مطيع فمجموعة أمالي الإمام أبي حنيفة وأقواله. أو نقول: هذا الكتاب مجموعة أسئلة وجهها أبو مطيع إلى الإمام أبي حنيفة وما أجاب به الإمام عنها. فالأحرى أن ننسب هذا الكتاب إلى أبي مطيع البلخي دون الإمام أبي حنيفة. ولذا نسب الإمام الذهبي هذا الكتاب في «العبر» (١/ ٢٧٢) إلى أبي مطيع. قال العلامة الذهبي: «أبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي صاحب أبي حنيفة، وصاحب كتاب الفقه الأكبر».

وشكك بعض أهل العلم في نسبة «الفقه الأكبر» المروي عن حماد إلى الإمام أبي حنيفة أيضًا. قال الشيخ محمد أبو زهرة: «نسبة الفقه الأكبر إلى أبي حنيفة موضع نظر عند العلماء، فلم يتفقوا على صحة نسبة هذا الكتاب إليه، ولم يدع أحد الاتفاق على صحة هذه النسبة...، نسبة هذا الكتاب إلى أبي حنيفة هو اتفاق جماعة كبيرة من المشايخ، وليس باتفاق جميع المشايخ، فالنسبة إذن موضع شك أو إنكار عند بعض العلماء». (أبو حنيفة حياته وعصره، وآراؤه وفقهه، ص١٨٨)

اشتهر كتاب أبي مطيع عند المتقدمين بـ«الفقه الأكبر»، ثم طبع الكتاب باسم «الفقه الأبسط» تمييزا له عن «الفقه الأكبر» المروي عن حماد.

وإسناد «الفقه الأكبر» الأول المروي عن حماد بن أبي حنيفة هكذا: نصر بن يحيى، عن ابن مقاتل، عن عصام بن يوسف، عن حماد بن أبي حنيفة، عن أبيه. (الفقه الأكبر، مخطوط، رقم:٢٣٤، بمكتبة شيخ الإسلام عارف حكمت، المدينة المنورة)

وتراجم المذكورين في هذا الإسناد كالتالي:

١- نصر بن يحيى: هو نصر بن يحيى البلخي تفقه على أبي سليمان الجوزجاني، وروى عنه أبو عتاب البلخي. مات سنة: ٢٦٨هـ. (الجواهر المضية ٣/ ٥٤٦. الفوائد البهية، ص٢٢١)

٢- محمد بن مقاتل: هو محمد بن مقاتل الرازي، كان من أصحاب الرأي مقدما في الفقه، روى عن سفيان بن عيينة ووكيع وسلم بن الفضل، وروى عنه محمد بن أيوب وحمد بن حكيم الترمذي والحسين بن أحمد. قال عنه الذهبي في «المغني» (٢/ ٦٣٥): «ضعيف». وفي «الميزان» (٥/ ٣٨٨): «تكلم فيه ولم يترك».

٣- عصام بن يوسف: هو عصام بن يوسف البلخي، روى عن سفيان وشعبة، وحدث عنه عبد الصمد بن سليمان وغيره، قال عنه ابن سعد: «كان عندهم ضعيفًا في الحديث». وقال ابن عدي في الكامل: «روى عن الثوري وعن غيره أحاديث لا يتابع عليها». وقال الخليلي: «هو صدوق». (انظر: الكامل لابن عدي ٥/ ٢٠٨. وميزان الاعتدال ٣/ ٦٧. ولسان الميزان ٤/ ١٦٨)

٤- حماد بن أبي حنيفة: هو حماد بن أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، قال عنه ابن خلكان: «إنه كان على مذهب أبيه، وإنه كان صالحًا خيرًا». وقال عنه الذهبي في «الميزان»: «ضعفه ابن عدي وغيره من قبل حفظه». مات سنة ١٧٦هـ. (انظر: الكامل لابن عدي ٢/ ٦٦٩. وميزان الاعتدال ١/ ٥٩٠. ولسان الميزان ٢/ ٣٤٦. وتاريخ بغداد ٦/ ٢٤٣. ووفيات الأعيان ٢/ ٢٠٥)

و«الفقه الأكبر» الثاني المروي عن أبي مطيع البلخي إسناده هكذا: الشيخ أبو بكر الكاساني، عن العلاء السمرقندي، عن أبي المعين النسفي، عن أبي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالفضل، عن أبي مالك نصران بن نصر الختلي، عن أبي الحسن علي بن أحمد الفارس، عن نصر بن يحيى، عن أبي مطيع عبد الله البلخي، عن الإمام أبي حنيفة. (الفقه الأكبر برواية أبي مطيع البلخي مخطوط محفوظ بدار الكتب ضمن المجموعة ٦٤-٢١٥)

وتراجم رواة هذا الإسناد بإيجاز فيما يلي:

١، ٢- أبو بكر الكاساني صاحب «البدائع»، وعلاء الدين السمرقندي صاحب «تحفة الفقهاء» من كبار علماء الأحناف. للاستزادة من تراجمهم راجع: الجواهر المضية، تاج التراجم، الفوائد البهية، طبقات الفقهاء، لطاش كبرى زاده.

٣- أبو المعين النسفي: هو ميمون بن محمد بن محمد بن سعيد أبو المعين النسفي صاحب كتاب «تبصرة الأدلة»، و«التمهيد لقواعد التوحيد». مات سنة ٥٠٨هـ.

٤- أبو عبد الله الحسين بن علي: هو الحسين بن علي الألمعي الكاشغري الواعظ. قال عنه الذهبي: «متهم بالكذب». وقال السمعاني: «شيخ فاضل واعظ، ولكن أكثر رواياته وأحاديثه مناكير، صنّف التصانيف الكثيرة في الحديث، لعلها تربو على المئة والعشرين مصنفًا، وعامتها مناكير». (انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٥٤٤. والأنساب ١١/ ٢٢. ولسان الميزان ٢/ ٣٠٥-٣٠٦)

٥- أبو مالك نصران بن نصر الختلي: ذكره ابن حجر في «تبصير المنتبه»، وقال عنه: «أبو مالك نصران بن نصر الختلي، روى الفقه الأكبر عن علي بن الحسين الغزال، وعنه أبو عبد الله الحسين الكاشغري». (انظر: تبصير المنتبه بتحرير المشتبه ١/ ٢٩٨)

٦- أبو الحسن علي بن أحمد الفارس: لم أقف له على ترجمة.

٧- نصر بن يحيى: تقدم التعريف به.

٨- أبو مطيع البلخي: هو الحكم بن عبد الله بن مسلم أبو مطيع البلخي الخراساني، صاحب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، روى عن هشام بن حسان وابن عون، وروى عنه أحمد بن منيع وخلاد بن أسلم وجماعة. مات سنة ١٩٩هـ.

قال الذهبي: «تفقه به أهل تلك الديار، وكان بصيرا بالرأي علامة كبير الشأن، ولكنه واهٍ في ضبط الأثر. وكان ابن المبارك يعظمه ويجله لدينه وعلمه». وقال ابن حجر: «روى عنه محمد بن مقاتل وموسى بن نصر، وكانا يبجلانه».

وضعَّفه أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين، والبخاري، وأبو داود، والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني، وغيرهم. ورموه بعضهم بالتجهم والإرجاء والرأي. (انظر: ميزان الاعتدال ١/ ٥٧٤-٥٧٥. ولسان الميزان ٣/ ٢٤٦. ومقدمة العلامة الكوثري على «العالم والمتعلم» المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى)

هذا النص يوضح أن نسبة «الفقه الأكبر»، و«الفقه الأبسط» إلى الإمام أبي حنيفة مشكوك فيها. وفي إسناد هذين الكتابين رواة مشكوك فيهم. لا يصح الاعتماد عليهما عند السلفيين. فلا يصح استدلال السلفيين بشيء من نصوص هذين الكتابين.

٢- يجاب عنه ثانيًا: بأنه لا يصح الجزم بتفسير اليد بالنعمة والقدرة، بل على سبيل الظن؛ لأن مراد الله تعالى خافٍ. وأما المعتزلة فيعدون التأويل مجزومًا مقطوعًا به. وقوله في النص السابق: «وهو قول أهل القدر والاعتزال» يشير إلى أن الإمام أبا حنيفة يرد على

المعتزلة والقدرية الذين ينزلون التأويل منزلة اليقين والجزم.

وحكى العلامة القرطبي في«تفسيره» تحت قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ ﴾ عن ابن عباس رضي الله عنهما: «بقوة وقدرة». وفي تفسير قوله تعالى:﴿ وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾ (الرحمن: ٢٧): «وجه ربك: ذاته تعالى».

بل ذهب الإمام أبو حنيفة إلى التأويل كما يدل عليه نص «الفقه الأكبر»، ولكنه لا يؤول مع نفي الصفة، بل يقول بالصفة، وأما المعتزلة فينفون الصفاات، والمشبهةُ يشبهون بالخلق. جاء في «الفقه الأكبر»: «ويتكلم لا كلامنا، ويسمع لا كسمعنا، ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله يتكلم بلا آلة ولا حروف». (ص٢٦)

وكلام الخالق من غير تشبيه بالخلق خلاف الظاهر وتأويل.

وحيث قال: اليد صفة، والقدرة والإنعام أيضًا من الصفات، لم يكن إبطالا؛ بل إثبات الصفة؛ لأن معنى صفة اليد بلا كيف: لا نعلم معنى الصفة باليقين والجزم، وما ذكر من المعنى يقرب إلى التأويل.

ويحمل أهل السنةُ الأشاعرةُ اليدَ على صفة من صفات الله تعالى، ولكن يحملونها على القدرة والإنعام على سبيل الاحتمال وقايةً للناس من التجسيم. أي: يريدون اللازم والملزوم كليهما كما في قوله: «فلان كثير الرماد»، وكثرة الرماد تلزم السخاء، وقد يجتمع الأمران. جاء في مختصر المعاني: «فظهر أنها (أي: الكناية) تخالف المجاز من جهة إرادة المعنى الحقيقي مع إرادة لازمه، كإرادة طول النجاد مع إرادة طول القامة». (مختصر المعاني، ص٤٣٢)

قال العلامة ابن الهمام رحمه الله: «وهذا التأويل لهذه الألفاظ لِما ذكرنا من صرف فهم العامة عن الجسمية، وهو ممكن أن يراد، ولا يجزم بإرادته». (المسايرة، ص٦٢)

٣- يجاب عنه ثالثًا: وإن كان الإمام أبو حنيفة نفى التأويل واختار التفويض، فإن المتأخرين أباحوا التأويل صيانةً للناس من التجسيم. كما كان الإمام أبو حنيفة لا يجوِّز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والحديث، وأباحه المتأخرون حفاظًا على العلم. ولم يجوِّز الإمام أبو حنيفة المزارعة، وأباحها المتأخرون، إلى غير ذلك من المسائل التي سلك الفقهاء فيها هذا المسلك.

قال الملا علي القاري في «ضوء المعالي»: «ومذهب الخلف جواز تأويل الاستواء

بالاستيلاء ومختار السلف عدم التأويل، بل اعتقاد التنزيل، أي: القول بما ورد في القرآن مع وصف التنزيه له سبحانه وتعالى عما يوجب التشبيه، وتفويض الأمر إلى الله وعلمه في المراد به». ثم قال: «واختاره إمامنا الأعظم». (انظر «منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر» لملا علي القاري، ص١٢٢-١٢٣. و«شرح وصية الإمام أبي حنيفة»، للبابرتي، ص٩٧)

ثم قال الملا علي القاري: «وكذا كل ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهات من ذكر اليد، والعين، والوجه، ونحوها من الصفات».

وجه اعتبار السمع، والبصر، والكلام من المحكمات، واعتبار الساق، والقدم، واليد، وغيرها من المتشابهات:

سؤال: يعتبر المتكلمون السمعَ، والبصرَ، والكلامَ، ونحوها من الصفات من المحكمات، ويعتبرون اليدَ، والساق، والقدم، ونحوها من الصفات من المتشابهات، مع أن السمعَ لا يتحقق إلا بالأذن، والنظر لا يتحقق إلا بالعين، والكلام لا يتحقق إلا باللسان، فكيف كان ذلك؟

الجواب: صفات الله، التي يدل ظاهرها على الأعضاء والأركان تعد من المتشابهات، والصفات التي لا تدل معانيها اللغوية على الأعضاء تعدُّ من المحكمات.

ستة مذاهب في الصفات المتشابهات:

ورد الكتاب والسنة باليد والقدم والوجه والساق ونحوها من الصفات لله تعالى، اختلف الناس فيها على ستة مذاهب، نوجزها فيما يلي:

١- قالت المجسمة والمشبهة: هذه الصفات أعضاء وأركان لله تعالى. وهم أهل الباطل. يقول الفقهاء: «والمشبهة إذا قال: له تعالى يد أو رجل كما للعباد، فهو كافر ملعون، وإن قال: جسم لا كالأجسام، فهو مبتدع». (فتح القدير ١/ ٣٥٠. البحر الرائق ١/ ٣٧٠. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص٢٠٤. وكذا في حاشية «الله معنا بعلمه لا بذاته»، ص١٥، نقلا عن العروسي في حاشية شرح شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على الرسالة القشيرية)

٢- تنفي المعطلة الصفات عن الله تعالى. وقالت: السمع والبصر في حاجة إلى الأذن والعين، والله تعالى منزه من الأعضاء. وهذا أيضًا مذهب أهل الباطل. ومعارض للكتاب

والسنة. فسمع الله تعالى وبصره في غنى عن الأعضاء.

٣- أهل التفويض القائلين بتفويض صفات الله الخبرية، وهذا عليه السلف الصالح. و الصفات الخبرية هي التي لا يصل إليها العقل. مثل: يد الله، وقدمه، وساقه، ووجهه، ونحوها. والصفات العقلية هي التي يثبته العقل ويصل إليه، كالعلم، والقدرة، والإرادة، ونحوها.

هذا ما فسر به محمد صالح في كتابه «الإمام الأشعري».

وساق مؤلف «القول التمام» صحة التفويض عن ألف ومئة من كبار مشايخ السلف والخلف، وهو شاهد عدل على التفويض.

وعرَّف الشيخ سليمان غاؤجي التفويض بقوله:«التفويض إثبات ما جاء به الشرع، ثم ردّ معاني الصفات الموهمة للتشبيه إلى الله تعالى». كذا في تقريظ القول التمام لسلمان غاؤجى.

قال الإمام النووي:«مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق، وعن الانتقال والحركات، وسائر سمات الخلق». (شرح النووي على مسلم ٦/ ٣٦)

قال الإمام أحمد في التفويض: «سئل الإمام أحمد عن أحاديث الصفات، فقال: نؤمن بها ونصدق بها، ولا كيف ولا معنى».(إبطال التأويلات لأخبار الصفات، للقاضي أبي يعلى (م:٤٥٨) ١/ ٤٥. وذم التأويل لابن قدامة المقدسي، ص٢٢)

قال الإمام الترمذي: «والمذهب في هذا عند أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري ومالك بن أنس وابن المبارك وابن عيينة ووكيع وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تُروَى هذه الأحاديثُ ونُؤمِن بها، ولا يقال: كيف؟ وهذا الذي اختاره أهل الحديث أن تروى هذه الأشياء كما جاءت، ويُؤمَن بها، ولا تُفسَّر ولا تُتوهَّم، ولا يقال: كيف». (سنن الترمذي، باب ماجاء في خلود أهل الجنة وأهل النار)

وروي: «لا نعلم كيفيته». نعم قد يراد بالكيفية الحقيقة. قد أطلق الإمام القرطبي الكيفية على الحقيقة، قال: «وإنما جهلوا كيفية الاستواء، فإنه لا تعلم حقيقته». (تفسير القرطبي ٧/ ١٣٩-١٤٠)

ساق في «القول التمام» قول الشاعر:

كيفِيَّة المرء ليس المرءُ يُدرِكُه ۞ فكيف يُدرِكُ كُنْهَ الخالق الأزلي

(القول التمام، ص٢٩٩)

وإن حملنا الكيفية على الحالة، فالمعنى: لا نعلم حقيقته ولا أحواله الأخرى، وأما أن يكون المراد: نعلم حقيقته والهيئة مجهولة كما يقول السلفيون، فهيهات وهيهات.

قال الإمام مالك: «أمرَّها على ما جاءت بلا تفسير».(سير أعلام النبلاء ٨/ ١٠٥)

قال الإمام الشافعي ردًّا على سؤال وجه إليه: «آمنتُ بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك».(دفع شبه من شبه وتمرد، لأبي بكر الحصني الدمشقي، ص١٧٢-١٧٣ . تفسير الإيجي ٢/ ٥٠١. فتاوى الرملي ٦/ ١١٠)

قال الحافظ الذهبي: «فقولنا في ذلك وبابِه: الإقرارُ والإمرارُ وتفويضُ معناه إلى قائله الصادق المعصوم».(سير أعلام النبلاء ٨/ ١٠٥. دفع شبهة التشبيه، لابن الجوزي، ص٢٦)

وحكى الحافظ ابن حجر عن ابن المنير ثلاثة مذاهب: «والثالث: إمرارُها على ما جاءت مُفَوَّضًا معناها إلى الله تعالى».(فتح الباري ١٣/ ٣٩٠). ثم قال الحافظ ابن حجر: «قال الطيبي: هذا هو المذهب المعتمد، وبه يقول السلف الصالح».

قال الإمام مالك: «ولا يقال كيف، وكيف عنه مرفوع».(فتح الباري ١٣/ ٤٠٧)

قال يحيى بن يحيى: «كنا عند الإمام مالك بن أنس فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله! الرحمن على العرش استوى، كيف استوى؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا ثم أمر به أن يخرج».(الأسماء والصفات للبيهقي، ص١١٦)

شرح وتوضيح: كنا عند الإمام مالك، فجاءه رجل، فقال: كيف استوى الرحمن على العرش؟ فنكس مالك رأسه، وأصابته الرحضاء، ثم قال: الاستواء غير مجهول -أي معلوم الثبوت- أو الاستواء بدون نسبته إلى الله تعالى معلوم، وكيفيته -أي: حقيقته- غير معقولة. لا أن حقيقتها معلومة وكيفتها وهيئتها غير معلومة؛ فقد وردت عدة روايات بنفي المعنى. والإيمان به واجب، و السؤال عنه بدعة. وأرى أنك مبتدع، ثم أمر مالك بإخراجه.

قال الإمام مالك: «ثم المذهب الصحيح في جميع ذلك الاقتصار على ما ورد به التوقيفُ دون التكييفِ، وإلى هذا ذهب المتقدمون من أصحابنا ومن تبعهم من

المتأخرين». (الاعتقاد، للبيهقي، ص١١٤، ط: دار الآفاق الجديدة، بيروت)

ثم قال: «سئل الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، والليث بن سعد رحمهم الله تعالى عن هذه الأحاديث فقالوا: أَمِرُّوها كما جاء ت بلا كيفية». (الاعتقاد، للبيهقي، ص١١٨)

معنى ما روي عن السلف: « أَمِرُّوها على ما جاءت»:

إيراد: يبدو مما روي عن السلف: «أَمِرّوها على ما جاءت" أن يد الله ووجهه وقدمه ونحوها محمولة على المعاني الظاهرة المتبادرة، في حين أن الأشاعرة لا يحملونها على المعاني الظاهرة؟

الجواب: (١) مرادهم: اقرأوا الألفاظ الظاهرة مع اعتقاد التنزيه، ولا تتصدوا لحقيقته. قال الإمام الترمذي: «والمذهب في هذا عن أهل العلم من الأئمة مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، وابن المبارك، وابن عيينة، ووكيع، وغيرهم أنهم رووا هذه الأشياء، ثم قالوا: تُروَى هذه الأحاديث ولا يُقال: كيف؟». (سنن الترمذي، باب ماجاء في خلود أهل الجنة وأهل النار)

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: «ذكر عباس الدوري قال: سمعت يحيى بن معين يقول: شهدت زكريا بن عدي سأل وكيع بن الجراح فقال: يا أبا سفيان هذه الأحاديث يعني مثل الكرسي موضع القدمين ونحو هذا، فقال: أدركت إسماعيل بن أبي خالد وسفيان ومسعرا يحدثون بهذه الأحاديث ولا يفسرون شيئا». (التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد ٧/ ١٤٩)

حكى الإمام البيهقي عن سفيان بن عيينة: «كل ما وصف اللهُ مِن نفسه في كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عليه». (الاعتقاد، للبيهقي، ص١١٨. الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣١٢)

قال الحافظ ابن حجر موضحًا معنى الإمرار: «ومعنى الإمرارِ عدمُ العلم بالمراد منه مع اعتقاد التنزيه». (فتح الباري ٦/ ٤٠)

(٢) يمكن أن يراد بـ«أمروها على ما جاءت» في بعض المواضع: رُدُّوا المتشابهات إلى المحكمات الظاهرة الدلالة، واشرحوها في ضوء المحكمات. وأما المعنى الصحيح والقاطع فلا يعلمه إلا الله تعالى. أي: لا تحملوا اليد والقدم والوجه على المعاني المعروفة؛ بل حددوا معانيها في ضوء المحكمات، أمثال:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾؛ لكن لا تجزموا بهذه المعاني؛ بل احملوا عليها في درجة الاحتمال. قال الذهبي في «سير أعلام النبلاء»:

«وتعالى الله أن يُحَدَّ أو يُوصفَ إلا بما وصفه نفسَه أو عَلَّمَه رُسُلَه بالمعنى الذي أراد بلا مِثلٍ ولا كيفٍ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾». (سير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٧)

٤- أهل التأويل: يؤول كثير من السلف والمتأخرون من الأشاعرة والماتريدية تأويلًا قريبًا. قد سُقنا كثيرا من المصادر في ذلك في «بدر الليالي شرح بدء الأمالي»، وفيما يلي بعضها:

(١) قال ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ (الجاثية: ٣٤): تركناكم. (تفسير الطبري ١٨/ ٦٠٧، السجدة: ١٤)

(٢) قال مجاهد في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦): في أمر الله. (تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٤، الزمر: ٥٦)

(٣) قال قتادة في تأويل قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ (الزمر: ٥٦): ضيع طاعة الله. (تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٥)

(٤) قال مقاتل في تأويل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤): بقدرته وسلطانه وعلمه. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص: ٤٣٠)

(٥) قال ابن عباس في تأويل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠): بالوفاء بما وعدهم من الخير. (تفسير البغوي ٧/ ٣٠٠)

(٦) وقال الحسن البصري في تأويل قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ (الفجر: ٢٢): أمره وقضاءُه. (تفسير البغوي ٨/ ٤٢٢، الفجر: ٢٢)

(٧) قال سفيان بن عيينة، وابن كيسان في تأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ (البقرة: ٢٩): قصَد إليها بخلقه واختراعه. (تفسير القرطبي ١/ ١٧٦، البقرة: ٢٩)

(٨) قال مجاهد، وإبراهيم النخعي، وعكرمة وغيرهم في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢): اشتداد الأمر. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص: ٣٢٥)

(٩) قال ابن عباس، وقتادة أيضًا في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ (القلم: ٤٢): يكشف عن قدرته التي تنكشف عن الشدة والكرب. (مرقاة المفاتيح، باب الحشر. فتح الباري ٨/ ٨٥٨)

(١٠) في صحيح البخاري: «يضحك الله إلى رجلين». (صحيح البخاري، رقم: ٢٨٢٦) أوَّله ابن حجر بالرحمة، والرضا. وحكى عن البخاري تأويلَه بالرحمة. (فتح الباري ٤/ ٤٠)

إيراد: قال الإمام أبو حنيفة في «الفقه الأكبر»: «ولا يقال: إن يده قدرته أو نعمته، لأن

فيه إبطال الصفة، وهو قول أهل القدر». (تلخيص شرح العقيدة الطحاوية، للشيخ محمد أنور البدخشاني)

الجواب: بغض النظر عن الكلام في إسناد «الفقه الأكبر» معنى النص: يعد أهل السنة والجماعة اليد والوجه ونحوهما من صفات الله تعالى، كما في «الفقه الأكبر»: «فهو له صفات بلا كيف». ويؤولون فيها تأويلا محتملا صيانةً للناس من اعتقاد التجسيم، كما ورد في «العقيدة الطحاوية» أن كلام الله ليس ككلام الخلق. ثم إن الخلق مع اعتقادهم اليد ونحوها من صفات الله يؤولونها. وأما المعتزلة وغيرهم فلا يعدون اليد ونحوها من الصفات؛ بل يقولون: معناها القدرة والنعمة على سبيل التعيين والتحديد.

والحاصل: أن أهل السنة يقولون: اليد والوجه وغيرهما صفات الله تحتمل القدرة والنعمة، والمعتزلة تقول: اليد والوجه ليسا من الصفات، بل أعضاء يجب تأويلهما.

وكثير من الأكابر يجمعون بين التفويض والتأويل. فيؤولون حيث يتيسر التأويل، وإلا فوضوها.

٥- التأويل الإجمالي بأن نقول: له يد لا كأيدينا، ووجه لا كوجوهنا. أي: يعتبرون اليد والقدم ونحوهما من الصفات. وأن حقيقتها مباينة ومخالفة لحقيقة المخلوق.

حكى أبو زهرة عن أبي الحسن الأشعري قولين: أحدهما: «لله يد لا نعلمها، ولكنها لا تشبه يد المخلوق». وثانيهما: «من قال لله يد أو وجه، فهو من المشبهة». (تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص١٨٧)

قال الملا علي القاري: «قال فخر الاسلام: إثبات اليد والوجه حق عندنا، لكنه معلوم بأصله، متشابه بوصفه، ولا يجوز إبطال الأصل بالعجز عن الوصف، وأهل السنة والجماعة أثبتوا ما هو الأصل المعلوم بالنص، أي: بالآيات القطعية، وتوقفوا فيما هو المتشابه، وهو الكيفية، ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك، كما وصف الله به الراسخين». (شرح الفقه الأكبر لملا على القاري، ص١٢٩)

قال الشيخ علي بن عثمان الأوشي في «الفتاوى السراجية» باب المسائل الاعتقادية: «الله تعالى موصوف بصفات الكمال، ويوصف بأن له يدا وعينا، لكن لا كأيدينا ولا كأعيننا، ولا نشتغل بالكيفية». (الفتاوى السراجية، ص٣٠٩، مع تعليقاتنا)

وقال علاء الدين بن العلامة ابن عابدين في «الهدية العلائية»: «ومن هذا القبيل الإيمان

بحقائق معاني ما ورد من الآيات والأحاديث المتشابهات كقوله تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ و﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾ إلى قوله: «فإن السلف كانوا يؤمنون بجميع ذلك على المعنى الذي أراده الله». (الهدية العلائية، ص٤٠١، مع تعليقات محمد سعيد البرهاني)

وجوَّز صاحب «الفتاوى السراجية» القول بـ«له يد لا كأيدينا»، وإن ردَّ محمد صالح بن أحمد في «القول التمام» القول بـ «له يد لا كأيدينا»، وقال: هذا كما يقال:«له نسيان لا كنسياننا». (القوم التمام، ص١١٨)

وهذا غير معقول؛ فإن النسيان صفة النقص، واليد ليست صفة النقص. وحكى الشيخ محمد صالح في «الإمام الأشعري» عن الإمام أحمد وغيره حمْلَ الوجه ونحوه على المعنى الحقيقي، نعم نفى الجارحة والشبهَ بالمخلوق.(ص ٩٠).

وإنما أرادوا بذلك أن لفظ الوجه واليد قد استعمل في معنى من المعاني، وصفة من الصفات التي تليق بالذات العلية كالعظمة والقدرة، غير أنهم يتورعون عن تعيين تلك الصفة تهيُّبا من التهجم على ذلك المقام الأقدس. وانتهز المجسمة والمشبهة مثل هذه العبارة فغرروا بها العوام، وخدعوا بها الغمار من الناس وحملوها على الأجزاء، فوقعوا في حقيقة التجسيم والتشبيه.(فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، ص٨١، للعلامة سلامه القضاعي).

٦- ويجعل العلامة أنور شاه الكشميري هذه الصفات ظهورًا للتجلي الإلهي، سجَّله كاتب هذه السطور بزيادات وتوضيحات مختلفة في «بدر الليالي شرح بدء الأمالي».

وتوجيه التجلي هذا لا يرضى به العلامة الكوثري، ويعتبره تقريرًا على غاية من الأسف. جاء في «رسائل الكوثري إلى العلامة البنوري: «وقد وقع من حضرة المستملي ما لا يستمرأ في مواضع أخرى من «الفيض» اطلعت عليها فيما بعد، وليس عندي ما أقول غير الأسف الشديد، وذلك كقوله من الحقو، والساق، والتجلي في صورة إنسان». (رسائل الكوثري إلى العلامة البنوري، ص٧٤)

وقال العلامة الكوثري في ترجمة الشاه ولي الله الدهلوي: «وإذاعته القول بالتجلي في الصور، والظهور في المظاهر ظنًّا منه إن ذلك من عقيدة الأكابر، مع أن هذا وذاك من باب القول بالحلول، فيكون منبوذًا عند الفحول من أرباب العقول». (رسائل الكوثري، ص٢٤٣)

وكلام العلامة الكوثري بأن التجلي حلول، غير معقول؛ فإن الشمس إذا تجلت في

المرآة لم يكن ذلك حلولا؛ بل ظهورا ودليلا على وجود الشمس.

ويورد البعض بأنه لو سلمنا تجلي الله تعالى في المظاهر المختلفة، لقال عبدة الأصنام: لا نعبد الأصنام، وإنما نعبد تجلي الله تعالى في الأصنام ونحوها.

والجواب عنه: ذكر القرآن الكريم تجلي نور الله تعالى في أمرين: جبل الطور، والشجرة. ولكن لم يتخذهما الله تعالى أو موسى عليه السلام جهة العبادة، لسد باب الشرك. وإنما اتخذ صخرة بيت المقدس لبني إسرائيل، وبيت لحم للنصارى، والكعبة للمسلمين قبلة للعبادة. فكيف نسلم دعوى أدعياء التجلي الكاذبة هذه؛ فعبادتهم الأصنام، وعبادتهم الشجر شرك صريح. والشيء أو المكان الذي تجلى الله تعالى صار مقدسا. ولكن هيهات أن يكون مسجودا إليه، أو جهة للعبادة.

وفيما يلي بعض التفاصيل للتجلي في الصور:

حاصل كلام الشيخ محمد أنور شاه الكشميري أن المتشابهات الخبرية التي كثرت نسبته إلى الله تعالى، محمولة على التجلي المثالي. فقد أشار كثير من النصوص إلى العين، واليد، والقبضة، والقدم، والأصابع، والوجه، والساق، والصورة، والتكلم وجها لوجه، واليمين، والحقو، والرداء، والإزار، والضحك، والرؤية، والكنف، والبصر، والإشراف من فوق، والظهور في صورة حينا، وفي صورة أخرى حينا لله تعالى. وهذه النعوت المنسوبة إلى الله تعالى ليست جزءا من ذاته تعالى، فهو منزه منها، وأما الصورة المثالية التي يتجلى فيها فهي نعوت فيها، وليست ذات الله تعالى.

مثاله: القرآن الكريم، فالكلام النفسي ليس فيه حدوث، ولا ترتيب، ولا تقديم، ولا تأخير. نعم إذا ظهر هذا الكلام النفسي في صورة الألفاظ، فإنه يطرأ عليه هذه الأشياء كلها.

أو مثل الضوء ليس له صورة خاصة، وإنما هي قوة من القوى، ولكن يظهر لنا في صور مختلفة: فحينا في صورة المصباح، وحينا في صورة اللمبة، في أشكال مختلفة من الأحمر، والأبيض، والأخضر، ونحوها.

أو كالروح التي ليس لها صورة خاصة. ولكنها تظهر في صور مختلفة، فهذه الصور ليست ذات الله تعالى، بل مثال. وليس المثل بالنسبة لله تعالى بمعنى الشريك، ولكن يكون له مثال؛ لأن المثل هو الشريك في الصفات، والمثال ما يوضح الشيء.

وجاء في رسالة منسوبة إلى الإمام الغزالي وهي «المضنون به على غير أهله» أن لله مثالا، وليس له مثل، ويؤيده قوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ (النور: ٣٥). وحيث لا يسعنا الوصول إلى ذات الله تعالى، والمثال يوضح بعض التوضيح. يقول الحافظ الشيرازي :

ز سر غیب کس آگاه نیست قصه مه خوان ❁ کدام محرم دل ره دریں حرم دارد

(لا تقص القصص؛ فلا يطلع أحد على سر الغيب، لا يصل إلى هذا الحرم أحد من خبراء السر.)

تو دل میں تو آتا ہے سمجھ میں نہیں آتا ❁ بس جان گیا میں تری پہچان یہی ہے

(تنفذ إلى قلبي، ولا أستوعبك، فعرفت أن هذه علامتك).

وتقرير الشاه هذا يحافظ على التنزيه لله تعالى، كما أنه يقي المرء تأويلات الحديث وتضعيفها.

ومن وجوه التجلي المثالي رؤية الله تعالى في المنام، وقال به كثير من الأكابر، وهو محمول على التجلي المثالي. والتجلي هو ظهور الشيء في المرتبة الثانية. وشاهد موسى عليه السلام التجلي المثالي لله تعلى في صورة نار الشجرة. وليس ذات الله تعالى نارًا. وإنما هو تجلٍّ مثالي. قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ۝١٠ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢﴾ (طه)

تعريف الصورة المثالية:

الصورة المثالية والتجلي: ظهور الشيء في المرتبة الثانية، كظهور الشمس في المرآة، أو كظهور سورة البقرة وآل عمران في صورة الغمامة، أو كظهور شخص لمن رآه في المنام، فالصورة الثانية يطلق عليها الصورة المثالية. وتتمثل الأشياء في المنام والمكاشفات غالبًا. وقد تتمثل في اليقظة خرقًا للعادة. (التكشف عن مهمات التصوف، ص ٣١٦).

ونقول في نور الله تعالى: تشكل نور الله تعالى في شيء أو صورة.

وفي سورة القصص: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (القصص: ٣٠)

دلت هذه الآيات على أن تجلي الله تعالى ظهر في صورة النار الشجرية.

طلب موسى عليه السلام من الله تعالى الرؤية، فظهر تجلي الله تعالى على الجبل، واندك الجبل اندكاكا. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ (الأعراف: ١٤٣)

قال الفقهاء: يمكن رؤية الباري تعالى في المنام. روي ذلك عن الإمام أبي حنيفة والإمام أحمد بن حنبل. جاء في مقدمة الشامي(ص٥١): «أن الإمام- رضي الله عنه- قال: رأيت رب العزة في المنام تسعًا وتسعين مرةً، فقلت في نفسي: إن رأيته تمام المئة لأسألنه: بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة. قال: فرأيته سبحانه وتعالى، فقلت: يا رب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك، بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك؟...».

قال القاضي عياض في شرح مسلم: «ولم يختلف العلماء في جواز صحة رؤية الله في المنام». (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم ٧/ ١١٢. وانظر: حاشية صحيح البخاري، للشيخ أحمد علي السهارنفوري ٢/ ١٠٣٦، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي) وهي رؤية مثالية.

كذلك اتفقوا على رؤية النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في المنام.

وقال الحافظ ابن تيمية رحمه الله بانكشاف بعض الأشياء الغائبة في اليقظة، كما قال السيوطي وغيره بجواز الرؤية في اليقظة.

قال ابن تيمية: «وقد انكشف لكثير من الناس ذلك حتى سمِعوا صوت المعذَّبين في قبورهم».(مجموع الفتاوى ٤/ ٢٩٦)

وفي «الوصية الكبرى»: «وقد يحصل لبعض الناس في اليقظة أيضًا من الرؤيا نظير ما يحصل للنائم في المنام، فيرى بقلبه مثل ما يرى النائم». (الوصية الكبرى، ص٢٧)

ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام رؤية مثالية. حكى الشيخ عبد الغني المجددي رحمه الله في حاشيته على «سنن ابن ماجه» عن الإمام الغزالي في رؤية الله تعالى في المنام: «وقال الغزالي: لا يريد أنه رأى جسمي، بل رأى مثالا صار آلة يتأدى بها معنى في نفسي إليه، وصار وسيلةً بيني وبينه في تعريف الحق إياه، بل البدن في اليقظة أيضًا ليس إلا آلة النفس، وكذا من رأى الله بمثال محسوس من نور يكون ذلك صادقًا وواسطةً في التعريف، فيقول الرائي: رأيتُ الله تعالى، لا بمعنى رأيت ذاته».(حاشية سنن ابن ماجه بحوالة مولانا فخر الحسن، ص٢٧٩، للشيخ عبد الغني المجددي رحمه الله، ط: قديمي كتب خانه، كراتشي)

وأما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة فتشير الروايات إليها، ويؤيده أقوال

بعض العلماء الثقات. وأما ابن تيمية رحمه الله فينكر الرؤية حال اليقظة.

روي عن السيوطي أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٢) مرة في اليقظة. دخل رجل على العلامة السيوطي، فقال له: اشفع لي إلى الملك في أمري. فقال السيوطي: لا أشفع؛ لأني لو اقتربت إلى الملك حرمت زيارة النبي صلى الله عليه وسلم.

وألف السيوطي في هذا الموضوع رسالة سماها «تنوير الحلك في رؤية النبي والملك».

وجاءت هذه المسألة في «فيض الباري» كتاب الاستيذان(٤/ ٤٠٣-٤٠٩) مع تعليقات الشيخ بدر عالم رحمه الله. ونحن سجلناها بتعديلات وزيادات كثيرة. والله أعلم.

وقرأت تعليق العلامة الكوثري بأنه يعتبره صورة من الحلول والوثنية. وكلام العلامة الكوثري غير معقول. فإن الحلول يتحقق في حلول الجنين في بطن أمه، أو حلول اللون في الثوب. وصفة الله تعالى النورُ ليست متعلقة بشيء، كما تجلى في الشجر، ولم يحل الله تعالى في الشجر، ولم تصر الشجرة معبودة. والمعبود والمسجود هو الله تعالى دون غيره. نعم جعل الله تعالى بعض الأماكن قبلة لتوحيد صفوف المسلمين.

صوَّر عبدةُ الأصنام الأولياءَ والأنبياء السابقين صورًا افتراضية، واتخذوها آلهة.

ووردت الأحاديث بأن أرواح الشهداء تسرح في الجنة في صور الطيور الخضراء، وليس معناه أن الروح حلت في الطيور الخضراء وتنزلت؛ بل الطيور الخضراء مطية لها. وقس عليه تجلي الله تعالى في مختلف الصور والأشكال. هذا ما قاله العلامة محمد أنور شاه الكشميري.

قال الشيخ ثناء الله في التجلي: «ولأصحاب القلوب في تلك الآيات سبيل آخر، وهو أن لله سبحانه تجليات في بعض مخلوقاته، وظهورات لا كيف لها، كما ذكرنا في قلب المؤمن والكعبة الحسناء والعرش العظيم، وعامتها تكون على الإنسان فإنه خليفة الله، وتلك التجليات قد تكون برقِيًّا كالبرق الخاطف، وقد تكون دائميا، وتلك لا تستدعي حدوث أمر في ذاته تعالى وكونه محلا للحوادث ومتنزلا عن مرتبة التنزيه، بل هي مبنية على حدوث أمر في الممكن، كما أن المِرأة المحاذية للشمس كلما صوقلت انجلت الشمس فيها، ويظهر في المراءة آثارها من الإضاءة والإحراق، وهذه التجليات هي المصداق لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ (الأعراف: ١٤٣)، وقوله تعالى: ﴿يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ (البقرة: ٢١٠)، يعنى

يتجلّى لهم يوم القيامة في الغمام. فأما من اكتسب قلبه في الدنيا بصيرة ينفذ بصره من وراء الغمام إلى الله سبحانه كما ينفذ البصر من الأجرام الزجاجية إلى الأجرام الفلكية، ولا استحالة في الرؤية من وراء الغمام بعد ما أثبتوا الرؤية في الجنة من غير حجاب، كما ترون القمر ليلة البدر». (التفسير المظهري ١/ ٢٤٩-٢٥٠، البقرة: ٢١٠)

وقال العلامة الآلوسي: «وقريب من هذا القول ما يصرح به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فإنهم قالوا: إن هذه المتشابهات تجري على ظواهرها مع القول بالتنزيه الدال عليه قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١) حيث إن وجود الحق تعالى شأنه لا تقيده الأكوان وإن تجلى فيما شاء منها، إذ له كمال الإطلاق حتى عن قيد الإطلاق، ولا يخفى أن إجراء المتشابهات على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته سبحانه طور ما وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه إلا من فاز بقرب النوافل».(روح المعاني ٢/ ٨٦، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال الملا علي القاري في شرح قول النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيت ربي عز وجل في أحسن صورة». الحديث: «سمعت شيخنا الشيخ عطية السلمي ناقلا عن شيخه أبي الحسن البكري أن لله تعالى تجليات صورية مع تنزه ذاته الأحدية عن المثلية، وكذا يندفع كثير من المتشابهات القرآنية والحديثية، والله أعلم». (مرقاة المفاتيح ٢/ ٦٠٨، ط: دار الفكر، بيروت)

وقال في موضع آخر: «كان بعض مشايخنا يقول: إن لله تجليات صورية مع تنزه ذاته عن أمور عارضية، فيزول بها كثير من الإشكالات المتعلقة بالصفات المفهومة من الأحاديث والآيات». (مرقاة المفاتيح، باب السلام، ٧/ ٢٩٥٤، ط: دار الفكر، بيروت)

وقال في «الأسرار المرفوعة» في شرح الحديث المذكور: «والحديث إن حمل على المنام فلا إشكال في المقام، وإن حمل على اليقظة فأجاب ابن الهمام بأن هذا حجاب الصورة، وكأنه أراد بهذا الكلام أن تمام المرام يتصور بحمله على التجلي الصوري، فإن من المحال الضروري حمله على التجلي الحقيقي، فللَّه سبحانه وتعالى أنواع من التجليات بحسب الذات والصفات، وكذا له القدرة الكاملة والقوة الشاملة زيادة على الملائكة وغيرهم في تشكل الصور والهيآت، وهو منزه عن الجسم والصورة والجهات بحسب الذات، وبهذا ينحل كثير من الشبه في الآيات المتشابهات وأحاديث الصفات، والله سبحانه أعلم بحقائق المقامات ودقائق المرامات، وبهذا اندفع كلام السبكي وغيره أن حديث «رأيت ربي في صورة شاب أمرد» دائر

على ألسنة عوام الصوفية وهو موضوع مفترى على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فإنه إن بنى الحديث على أن في سنده ما يدل على وضعه فمسلَّم، وإلا فباب التأويل واسع محتم». (الأسرار المرفوعة، ص٢٠٤)

مذهب الإمام أحمد في المتشابهات:

قال ابن قدامة المقدسي: سأل علي بن عيسى الإمامَ أحمد عن الأحاديث المتشابهات، فقال: «نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى، ولا نرد منها شيئًا، ونعلم أن ما جاء به الرسول حقٌّ إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا يوصف الله تعالى بأكثر مما وصفه به نفسه، أو وصف به رسوله بلا حد ولا غاية». (ذم التأويل، ص٢٢)

وقال رئيس الحنابلة الشيخ أبو الفضل التميمي في كتابه: «اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل»: «وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع، ولم يزل الله تعالى عاليًا رفيعًا قبل أن يخلق عرشه، فهو فوق كل شيء والعالي على كل شيء، وإنما خصَّ الله العرش لمعنى فيه مخالف لسائر الأشياء، والعرش أفضل الأشياء وأرفعها، فامتدح الله نفسه بأنه على العرش استوى، أي: علا عليه. ولا يجوز أن يقال: استوى بمماساة ولا بملاقاة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرًا. والله لم يلحقه تغير ولا تبدل، ولا تلحقه الحُدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش». (اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص٣٨)

ثم قال أبو الفضل التميمي بعد صفحات: «وأنكر على من يقول بالجسم، وقال: إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف، والله تعالى خارج عن ذلك كله، فلم يجز أن يسمى جسما لخروجه عن معنى الجسمية، ولم يجئ في الشريعة». (اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص٤٥)

وقال أبوالفضل التميمي في نهاية الكتاب: «فهذا وما شاكله محفوظ عنه، وما خالف ذلك كذب وزور». (اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص٨٧. وانظر: حاشية العلامة الكوثري على دفع شبهة التشبيه، ص٨)

قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله: هذا مذهب الإمام أحمد، وهو الجدير بالقبول، قال: «والصواب ما عليه السلف من إمرار آيات الصفات كما جاءت من غير تفسير لها، ولا

تكييف، ولا تمثيل، ولا يصح عن أحد منهم خلاف ذلك البتة خصوصًا الإمام أحمد، ولا خوضًا في معانيها ولا ضرب مثل من الأمثال لها، وإن كان بعض من كان قريبًا من زمن أحمد فيهم من فعل ذلك اتباعًا لطريقة مقاتل، فلا يقتدى به في ذلك إنما الاقتداء بأئمة الإسلام كابن المبارك، ومالك، والثوري، والأوزاعي، والشافعي، وأحمد، وإسحق، وأبي عبيد، ونحوهم». (مجموعة رسائل ابن رجب ٣/ ١٦. وانظر: الطبقات الشافعية الكبرى ٢/ ١٧)

وقال ابن حجر الهيتمي: «وما اشتهر بين جهلة المنسوبين إلى هذا الإمام الأعظم المجتهد من أنه قائل بشيء من الجهة أو نحوها فكذب وبهتان وافتراء عليه». (الفتاوى الحديثية، ص٢٠٣. وانظر: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم ٣/ ٣٢٥)

توضيح الخطأ في نسبة بعض الأقوال والكتب إلى الأئمة الكرام، ورجوع الذهبي عما ذكره في كتابه «العلو»:

وعلق الشيخ عبد الهادي خرسة في نهاية كتابه «الله معنا بعلمه لا بذاته» على بعض النصوص المنسوبة إلى الأئمة الكرام، فقال في النص المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة- وهو: «من قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض فقد كفر»-: معناه: من أراد أن يقول: لله مكان، ولكن لا أدري أ هو في السماء أم في الأرض، فقد جعل الله تعالى متمكنا في مكان، فعدَّه كفرا. كما علق في كتابه هذا على ما نسب إلى الإمام الشافعي، والإمام أحمد رحمهم الله.
وقال أيضًا: رجع الإمام الذهبي عما ذكره في كتابه «العلو». وفيما يلي نسوق نص الشيخ المذكور في خاتمة البحث من الكتاب (ص ١١٤-١١٦٩):

ردُّ ما نسب إلى بعض الأئمة ممّا يوهم التجسيم والجهة:

١- نسب إلى الإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله قول: «من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فقد كفر؛ لأن الله يقول:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥)، وعرشه فوق سبع سماوات».

والجواب: قوله «وعرشه فوق سبع سماوات» كذب على الإمام الأعظم؛ لأن راويه عنه أبومطيع البلخي، وكان كذابا وضاعا.

وقد ذكر الإمام الشيخ أحمد الرفاعي الكبير ما نصه: وقال الإمام أبو حنيفة: من قال لا

أعرف الله أفي السماء هو أم في الأرض فقد كفر؛ لأن هذا القول يوهم أن للحق مكانا، ومن توهّم أن للحق مكانا فهو مشبه.

أقول: فالزيادة المكذوبة على الإمام ليست موجودة فيما نقله الإمام الرفاعي رحمه الله، وانظر إلى شرحه. ذلك بأن هذا القول يوهِم أن للحق مكانا، وهو تشبيه مخالف للعقيدة الصحيحة.

٢- نقل المجسمة عن الإمام الشافعي رحمه الله قوله: «وأن الله تعالى على عرشه في سمائه يقرب من خلقه كيف شاء، وأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كيف شاء».

والجواب: هذا الكلام كذب محض، وهو مدسوس على الإمام الشافعي رحمه الله، وقد صرّح بدسها الحافظ الذهبي في ترجمة العشاري.

وقال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» نقلاً عن الذهبي: أدخلوا عليه أشياء فحدث بها بسلامة باطن، منها حديث موضوع في فضائل ليلة عاشوراء، ومنها عقيدة للشافعي.

٣- نسب إلى الإمام كتاب «الرد على الجهمية» وهو كتاب موضوع عليه، وقد صرَّح بوضعه الحافظ الذهبي في ترجمة الإمام أحمد في «سير أعلام النبلاء» فقال: ولا كالرد على الجهمية الموضوع على أبي عبد الله.

أقول: ومثل ذلك كتاب «السنة» لابن الإمام أحمد، وكتب عثمان بن سعيد الدارمي، و«التوحيد» لابن خزيمة الذي ندم على تصنيفه كما روى عنه ذلك الحافظ البيهقي في «الأسماء والصفات»، وكتاب «الصفات» وكتاب «الرؤية» نسبًا غلطًا للدارقطني، وكتاب «الإيمان» لابن مندة، و«شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العز المجسِّم، وكتاب «العلو» للذهبي صنّفه في أول حياته، ثم رجع عنه في كتبه الأخرى». (الله معنا بعلمه لا بذاته، لعبد الهادي الخرسة، ص١١٤-١١٦)

تنقيح مذهب السلف والخلف والسلفية واللامذهبية في الصفات المتشابهات:

١- الصفات المتشابهات، مثل: اليد، معناه الظاهر غير مراد، وإنما المراد ما يليق بالله تعالى، ولا نعلمه؛ فنفوض تعيينه وتحديده إلى الله تعالى. هذا ما عليه أكثر السلف وبعض

الخلف، ويسمى التأويل الإجمالي أو التفويض.

٢- المعنى الظاهر لليد غير مراد، بل المراد قدرة الله ونعمته. ولكن لا يقطع بأن المراد بها هذه القدرة والنعمة. هذا ما عليه أكثر الخلف، وبعض السلف. ويسمى التأويل التفصيلي.

لا يصح في الصفات المتشابهات إلا هذين المذهبين؛ لأن ما عداهما إما تشبيه أو تعطيل وهو باطل.

قال العلامة بدر الدين ابن جماعة: «واتفق السلف وأهل التأويل على أن ما لا يليق من ذلك بجلال الرب تعالى غير مراد...، واختلفوا في تعيين ما يليق بجلاله من المعاني المحتملة ... فسكت السلف عنه وأوّله المؤولون». (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص١٠٣)

وقال ابن الجوزي وهو يشرح حديث النزول: «روَى حديث النزول عشرون صحابيا، وقد سبق القول أنه يستحيل على الله عز وجل الحركة والنقلة والتغير، فيبقى الناس رجلين: أحدهما المتأول بمعنى أنه يقرب برحمته...، والثاني الساكت عن الكلام في ذلك مع اعتقاد التنزيه». (دفع شبهة التشبيه، ص٤٩، ط: المكتبة الأزهرية، مصر)

وقال الإمام النووي رحمه الله في حديث الجارية: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيها مذهبان تقدم ذكرهما مرات في كتاب الإيمان، أحدهما الإيمان به من غير خوض في معناه مع اعتقاد أن الله تعالى ليس كمثله شيء وتنزيهه عن سمات المخلوقات، والثاني تأويله بما يليق به». (شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٢٥)

وقال الإمام النووي في موضع آخر: «هذا من أحاديث الصفات، وقد سبق فيها المذهبان: التأويل والإمساك عنه مع الإيمان بها مع اعتقاد أن الظاهر منها غير مراد». (شرح النووي على صحيح مسلم ١٧/ ١٢٩)

وقال الإمام النووي في موضع ثالث: «هذا الحديث من أحاديث الصفات، وفيه مذهبان مشهوران للعلماء... أحدهما وهو مذهب جمهور السلف وبعض المتكلمين: أنه يؤمن بأنها حق على ما يليق بالله تعالى، وأن ظاهرها المتعارف في حقنا غير مراد، ولا يتكلم في تأويلها مع اعتقاد تنزيه الله تعالى عن صفات المخلوق وعن الانتقال والحركات وسائر سمات الخلق، والثاني مذهب أكثر المتكلمين وجماعات من السلف، وهو محكي هنا عن مالك

والأوزاعي: أنها تتأول على ما يليق بها». (شرح النووي على صحيح مسلم ٦/ ٣٦)

قال العلامة محمود محمد خطاب السبكي: «السلف والخلف مجموعون على ثبوت صفات الله تعالى الواردة في الكتاب العزيز والسنة المحمدية، وإنما خلافهم في تفويض معنى المتشابه وهو مذهب السلف، وفي بيان معناه وهو مذهب الخلف».(الدين الخالص ١/ ٣٠)

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: «واتفق أهل السنة والجماعة على أنه ليس المراد باليد الجارحة التي هي من صفات المحدثات، وأثبتوا ما جاء من ذلك وآمنوا به، فمنهم من وقف ولم يتأول، ومنهم من حمل كل لفظ منها على المعنى الذي ظهر له. وهكذا عملوا في جميع ما جاء من أمثال ذلك». (هدي الساري ١/ ٢٠٨)

٣- اليد ليست من الصفات المتشابهات؛ بل من المحكمات. وهي ثابتة في معناها الظاهر والحقيقي والعرفي، نعم لا نعلم كيفيته في الخارج. وهذا ما عليه السلفية واللامذهبية.

قال الشيخ العثيمين: «والوجه: معناه معلوم، لكن كيفيته مجهولة، لا نعلم كيف وجه الله عز وجل...، نقول: هذا الوجه وجه عظيم، لا يمكن أبدا أن يماثل أوجه المخلوقات...، من عقيدتنا أن لله وجها حقيقة، ونجهل كيفية هذا الوجه... وهو من الصفات الذاتية الخبرية التي مسماها بالنسبة إلينا أبعاض وأجزاء». (شرح العقيدة الواسطية ١/ ٢٨٣-٢٨٧)

وعقيدة السلفية هذه متعارض ظاهرها؛ لأن اليد معناها الظاهر والحقيقي كيفيات دالة على الجارحة وعضو الجسم. فإثبات المعنى الحقيقي لليد، ونفي الجارحة والكيفية إثبات الشيء ونفيه في آن واحد، اللهم إلا أن يراد بكيفيتها في الخارج مقدار عظمها، كما يؤخذ من نص الشيخ العثيمين: «نقول: هذا الوجه وجه عظيم...».

قال الشيخ حمد السنان وفوزي العنجري: «ولا يُقال: نحملها على الظاهر ونُفَوِّض العلم بالكيفية إلى الله تعالى. لأن هذا القول تناقض صريح أوقعتْ فيه الغفلةُ، إذ ليس من ظاهر ولا حقيقة هنا إلا الجسم، وهذا لا يصح قطعًا وصف الله تعالى به، وهذه الكيفية التي فُوِّضَ العلم بها إلى الله تعالى هي ذاتها المعنى الذي زعموا إثباته، لأن معاني هذه الألفاظ كيفيات، فإن أُثبِتَ المعنى فقد أُثبِتتِ الكيفية، وإذا فُوِّضت الكيفيةُ فقد فُوِّض المعني».(أهل السنة الأشاعرة، ص١٤٥. ومثله في القول التمام بإثبات التفويض مذهبًا للسلف الكرام، ص٦٣. وانظر: ص٢١٠-٢١١)

الحاصل أن اختلاف الأشاعرة والماتريدية، أي: السلف والخلف، والسلفية ليس في اليد والوجه والعين ونحوها، فكلهم يعدون هذه الألفاظ من صفات الله تعالى، وإنما الاختلاف في الجارحة، فالسلفية تثبت بهذه الألفاظ جارحة، أي: عضوا لله تعالى؛ يقول ابن الجوزي: «ليس الخلاف في اليد، إنما الخلاف في الجارحة. وليس الخلاف في الوجه، وإنما الخلاف في الصورة الجسمية. وليس الخلاف في العين، وإنما الخلاف في الحدقة».(مجالس ابن الجوزي في المتشابه من الآيات القرآنية، ص١٥٩، تحقيق: باسم مكداش، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

يقول العلامة بدر الدين الزركشي في المذاهب الثلاثة: «وقد اختلف الناس في الوارد منها في الآيات والأحاديث على ثلاث فرق. أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها بل تجرى على ظاهرها ولا تؤول شيئا منها وهم المشبهة. والثاني: أن لها تأويلا ولكنا نمسك عنه مع تنزيه اعتقادنا عن الشبه والتعطيل ونقول لا يعلمه إلا الله، وهو قول السلف. والثالث: أنها مؤولة، وأولوها على ما يليق به. والأول باطل، والأخيران منقولان عن الصحابة... وممن نقل عنه التأويل علي وابن مسعود وابن عباس وغيرهم». (البرهان في علوم القرآن ٢/ ٧٨)

معنى قولهم: «كما يليق بشأنه»:

يحمله الأشاعرة والماتريدية على أن الصفات المتشابهة، مثلا: اليد، ليس المراد معناها الظاهر؛ لأنه يدل على عضو الجسم. والله تعالى منزه من الجسمية. فالمراد معناها الذي يليق بشأن الله تعالى (كما يليق بشأنه).

ويحملها السلفية على أن اليد ثابتة بمعناها الظاهر والحقيقي والعرفي لله تعالى كما يليق بشأنه. اللهم إلا أننا نجهل كيفيته في الخارج.

وجه ذكر الصفات المتشابهات في الكتاب والسنة:

إيراد: مادام أن الله تعالى منزه من مشابهة المخلوق، فلمَ ذكرت هذه الصفات المتشابهات في القرآن والحديث؟

الجواب: نزل القرآن الكريم على لسان العرب، وإنما خاطب الرسول الله صلى الله عليه وسلم العرب أيضًا، وكانوا يعلمون بفحوى الكلام ومحله وسياقه وسباقه أنه ليس المراد المعنى الذي هو من لوازم الجسم. ولذا لم ترد الأحاديث أن الصحابة رضي الله عنهم سألوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصفات المتشابهات المذكورة في الكتاب والسنة، مثل: اليد، والوجه، والعين، والساق، والقدم، ونحوها، ولا أن المشركين أشكلوا بناءً على حملهم على المعنى الظاهر. فعُلِم منه أن ما نعده من الصفات المتشابهات لم يكن من المتشابهات عند المخاطبين الأولين للقرآن والحديث، نظرًا لمعرفتهم فحوى الكلام وموقعه وسياقه وسباقه. فكانوا يدركون المعنى المراد بهذه الألفاظ المتشابهة في ظاهرها. وكانت عقيدة تنزيه الله تعالى متأصلة في قلوب الصحابة رضي الله عنهم.

فمثلا لو قلنا: الكعبة بيت الله، لم يخطر ببال أحد إلا الأطفال الصغار والسفهاء أن الله تعالى في الكعبة؛ فإنهم بهذا الاعتقاد بأن الله في السماء أو على العرش أو منزه من المكان يدركون كل الإدراك بأن إضافة البيت إلى الله تعالى تشريفية، أو المراد به غير المعنى اللغوي والمعروف للبيت.

مثال آخر: لو قال قائل لآخر لا يعلم ما بغداد؟: «بغداد بيد الخليفة»، فمن لم يعرف بغداد ظنَّ أن «بغداد» اسم شيء في قبضة الخليفة. وأما من عرف بغداد فقد عرف أنها مدينة عظيمة، ولا يخطر بباله أبدًا أن مدينة بغداد في قبضة الخليفة؛ بل يعلم كل العلم أن المراد به استيلاء الخليفة على مدينة بغداد.

مثال ثالث: لو قال قائل لرجل عامي: صورة المسألة كذا. فإنه يظن أن المسألة شيء له صورة خاصة، فيها العين والأنف والفم ونحوها، وأما من علم المسألة، فإنه يعلم كل العلم أن المراد بصورة المسألة هو الترتيب الخاص للعلوم.

مثال رابع: لو قال قائل: «فلان دخل المجمع وجلس فوق فلان»، فالغبي يظن أن القادم جلس على رأس غيره، أو على مكان فوق رأسه، وأما الذكي فإنه يعلم كل العلم أن المراد بالفوقية هنا أن القادم جلس في مكان أعلى منزلة من غيره.

مثال خامس: يطلق في اللغة الأردية على الرجل الساذج الغر الغافل عن مكايد الدنيا «فلان بقرة الله». ولا يخطر ببال أحد من السامعين أن المراد المعنى الحقيقي للبقرة، وهل تكون لله بقرة؟

وهذه الأمثلة تكفي دلالة واضحةً على أن فحوى الكلام وسياقه وسباقه وقرائن أخرى قد تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي. فإذا فصل اللفظ عن سياق

الكلام وسباقه وغيرهما من القرائن أصبح متشابهًا.

وفي آخر عهد الصحابة رضي الله عنهم وبعده حين ظهرت القدرية والخوارج والمعتزلة وغيرها من الفرق، جرت مباحثات حول هذه الألفاظ بصرفها عن سياقها وسباقها والقرائن المحتف بها وحملها على المعنى الظاهر منها. فاستدل البعض بظاهر هذه الألفاظ في محاولة لإثبات الجسمية، ويطلق عليهم «المجسمة والمشبهة» وأولها المعتزلة وغيرهم تأويلًا قاطعًا. وأما أهل السنة والجماعة ففوضوا تعيين معناها اليقينية إلى الله تعالى، أو أولوها تأويلا محتملا لصيانة عامة الناس من معتقدات المجسمة والمشبهة الباطلة.

ويجاب عنه ثانيًا: بأن المخلوق يغلبه المحسوسات، فجاء تعريف غير المحسوس (الله تبارك وتعالى) بالمحسوسات، مع كشف شبهة المشابهة مع المخلوق بمثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)، وسورة الإخلاص، وغيرها من الآيات.

فلو أنه جاء تعريف الله تعالى بأنه ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا طويل، ولا عريض، ولا في مكان، ولا خارج مكان، ولا في جهة من الجهات الست، ولا متحرك، ولا ساكن، ولا يدركه العقل، لقال الناس: إنك تدعونا إلى شيء معدوم.

للاستزادة من هذه المسألة راجع: «إلجام العوام عن علم الكلام». (ص٩١-١٠٦).

الفرق بين الحروف المقطعة، والصفات المتشابهات:

الحروف المقطعة في القرآن الكريم، والصفات الخبرية التي يقال لها «الصفات المتشابهات» أيضًا، كلاهما من قبيل المتشابهات. ولكن بينهما فروق كثيرة:

الحروف المقطعة لا يعرف معناها اللغوي ولا المرادي، نزلت الحروف المقطعة في بداية (٢٩)سورة، والقصد منها بيان إعجاز القرآن الكريم ومكانتها السامية، ومعناها اللغوية والمرادي كلاهما أخفاه الله تعالى عن المخلوق.

وأما الصفات الخبرية فمعناها الحقيقي والظاهر معلوم، ومعناها المجازي أيضًا معلوم، وبما أن المعنى الحقيقي والظاهر لا يليق بشأن الله تعالى، فليس مرادًا، ولا نجزم بأن يراد معنى من المعاني المجازية، فنفوض علم معانيها المرادة إلى الله تعالى، أو نحملها على معنى أو معاني عدة من المعاني المرادة على سبيل الاحتمال بناءً على السياق والقرائن، كما روي

عن عبد الله بن عباس، وعبد الله بن مسعود، وعلي رضي الله عنهم، والحسن البصري، والإمام مالك، والإمام الأوزاعي، وقتادة، وسفيان الثوري، ومجاهد معانٍ مجازية متعددة في كتب التفسير والحديث.

بعض الحكم والمصالح لإنزال الحروف المقطعة:

ما الحكمة والمصلحة في إنزال المتشابهات مادا لا يُعلم معناها؟ فاعلم أن لها حكمًا آتية:

١- بيان الفرق بين علم الخالق وعلم المخلوق بأن علم الخلق متناهٍ وعلم الخالق لا ساحل له. ولا يعلم الخلق معانيها.

٢- اختبار العقل الإنساني؛ فإنه يحاول إعماله في كل شيء بلا هوادة. فألجِمَ في المتشابهات بأنه لا يسعه الوصول إلى حقيقتها، فاستسلم لها، كما أن الفرس تجري في الميدان لا على الجبل.

٣- القرآن الكريم لون جديد من الإعجاز حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أميًّا، والأمي يتكلم باللغة العربية، ولا يعلم هجاءها، وإنما علمه الله تعالى.(مستقى من علوم القرآن).

أقوال أهل العلم في تأويل المتشابهات:

١- النفس:

أطلق عدد من الآيات والأحاديث لفظة «النفس» على الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ (آل عمران: ٢٨)﴿ كَتَبَ رَبُّكُمۡ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَ ﴾ (الأنعام: ٥٤) ﴿وَٱصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِي ﴾ (طه: ٤١)﴿ إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ﴾ (المائدة:١١٦)

«لا شيء أحب إليه المدحُ من الله، ولذلك مدح نفسه».(صحيح البخاري، رقم:٤٦٣٤)

«لا تسبوا الريح، فإنها من نفس الرحمن».(المستدرك للحاكم، رقم:٣٠٧٥، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين).

وقال صلى الله عليه وسلم وهو مولي ظهره إلى اليمن: «إني أجد نفَس الرحمن من ها هنا». (مسند البزار، رقم:٣٧٠٢، وإسناده صحيح)

ساق الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» عددًا من الآيات والأحاديث الخاصة بإطلاق النفس على الله تعالى، ثم قال: «ومعنى قول من قال: «والنفس في كلام العرب على وجوه؛ فمنها: نفس منفوسة مجسَّمةٌ مُروَّحةٌ، ومنها: مجسمة غير مروحة، تعالى الله عن هذين علوا كبيرا، ومنها: نفس بمعنى إثبات الذات كما تقول في الكلام: هذا نفس الأمر، تريد إثبات الأمر لا أن له نفسًا منفوسةً أو جسمًا مُرَوَّحًا، فعلى هذا المعنى يقال في الله سبحانه: إنه نفس، لا أن له نفسا منفوسة أو جسما مُرَوَّحًا، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ أي: تعلم ما أكنه وأسره، ولا علم لي بما تستره عني وتغيبه، ومثل هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رويناه عنه «فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي». أي حيث لا يعلم به أحد ولا يطلع عليه». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٧٤. وانظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، لزين الدين مرعيّ بن يوسف المقدسي الحنبلي، ص١٨٨، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت. وانظر: أساس التقديس، للرازي، ص١٦٠، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، ط: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة).

وخلاصة القول: أن النفس تطلق على ذي الروح أو الجسم، والله تعالى منزه من الجسم والروح، فكان معنى النفس الذات. ويحتمل تأويل قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾: أنت تعلم ما أخفيتُه، ولا أعلم ما أخفيتَه. وأول قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تسبوا الريح، فإنها من نفس الرحمن» بـ لاتسبوا الريح؛ فإن الريح الطيبة تجلب الفرح والمسرة، ولما أحس رسول الله صلى الله عليه وسلم النصر من قبل اليمن قال: «إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمن».

٢- الوجه:

ورد إطلاق الوجه على الله تعالى في غيرواحد من المواضع من القرآن الكريم، وأريد بها حينًا الذات، والملك، أو الأعمال التي ابتغى بها صاحبها مرضاة الله تعالى، وأريد بها حينًا الرضا، ورحمة الله تعالى حينًا، والكرم من الله حينًا، وجلال الله تعالى حينًا، وهيبته وقهره حينًا، وأريد بوجه الله حينًا قبلة الله تعالى.

فأهل العلم أوَّلوا في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ ثلاث تأويلات:

أوَّله عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، والإمام القرطبي، والحافظ ابن كثير وغيرهم بالذات. (تفسير ابن كثير، القصص:٨٨) وأوَّله الإمام البخاري بالملك. (صحيح البخاري، باب وأنذر عشيرتك

الأقربين). وأوله مجاهد والثوري بـ «إلا ما أُرِيدَ به وجهُه»..(تفسير ابن كثير، القصص:٨٨)

وكذا المراد بوجه الله تعالى مرضاتُه سبحانه في الآيات والأحاديث التالية:

قال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيۡتُم مِّن زَكَوٰةٖ تُرِيدُونَ وَجۡهَ ٱللَّهِ ﴾ (الروم: ٣٩) ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبۡتِغَآءَ وَجۡهِ رَبِّهِمۡ ﴾ (الرعد:٢٢) ﴿وَلَا تَطۡرُدِ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥ﴾ (الأنعام: ٥٢) ﴿ إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩)

وفي حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لن يوافي عبد يوم القيامة، يقول: لا إله إلا الله، يبتغي به وجه الله، إلا حرم الله عليه النار».(صحيح البخاري، رقم:٦٤٢٣)

وفي حديث آخر: «لن تخلف بعدي، فتعمل عملا تريد به وجه الله، إلا ازددت به رفعة ودرجة».(صحيح البخاري، رقم:٦٧٣٣).(أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، ص١٤٢، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت)

قال العلامة الكوثري تحت قوله تعالى:﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾: «وهذه الآية نص على أن المراد بالوجه الذات، لا صفة من الصفات، ولا عضو من الأعضاء، فالقول بأنه صفة غير وجيه». (تعليق العلامة الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٨٧)

وقال الإمام البيهقي في تأويل الحديث: «فإن الله عز وجل ينصب وجهه لوجه عبده إذا قام يصلي، فلا يصرف وجهه عنه حتى يكون العبد هو يصرف».(المعجم الكبير للطبراني، رقم:٣٤٣٠): « ليس في صفات ذات الله عز وجل إقبال ولا إعراض ولا صرف، وإنما ذلك في صفات فعله، وكأن الرحمة التي للوجه تعلق بها تعلق الصفة بمقتضاها، تأتيه من قبل وجه المصلي، فعبر عن إقبال تلك الرحمة وصرفها بإقبال الوجه وصرفه لتعلق الوجه الذي هو صفة بها... وشائع في كلام الناس: الأمير مقبل على فلان، وهم يريدون به إقباله عليه بالإحسان، ومعرض عن فلان، وهم يريدون به ترك إحسانه إليه، وصرف إنعامه عنه، والله أعلم». (الأسماء والصفات، ص٢٩٠)

وقال الإمام البيهقي في تأويل الحديث: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه». (صحيح مسلم، رقم:٢٩٣): المراد بـ «سبحات وجهه» جلال الله تعالى. قال البيهقي:: « ليس فيه إثبات النور للوجه وإنما فيه أنه لو كشف الحجاب الذي على أعين الناس ولم يثبتهم لرؤيته لاحترقوا. والله أعلم. وفيه عبارة أخرى وهي أنه لو

كشف عنهم الحجاب لأفنى جلاله وهيبته وقهره ما أدركه بصره، يعني كل ما أوجده من العرش إلى الثرى، فلا نهاية لبصره». (الأسماء والصفات، ص٢٩٤)

وقال الإمام النووي: «قال صاحب العين والهروي وجميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين: معنى سبحات وجهه: نوره وجلاله وبهاؤه». (شرح النووي على مسلم ٣/ ١٤)

والمراد بوجه الله في الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) قبلةُ الله، أو رضاه، أو علمه. فسَّره عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وقتادة والحسن ومقاتل بن حيان بقبلة الله. (تفسير ابن أبي حاتم، تفسير سمعاني، تفسير بغوي، البقرة:١١٥)

وقال ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»: «فقال: هذا فيه تأويل الوجه عن السلف، فقلت: لعلك تعني قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾، فقال: نعم. قد قال مجاهد والشافعي: يعني قبلة الله. فقلت: نعم، هذا صحيح عن مجاهد والشافعي وغيرهما، وهذا حق، وليست هذه الآية من آيات الصفات. ومن عدَّها في الصفات فقد غلط».(مجمع الفتاوى ٣/ ١٩٣. وانظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، ص١٤٢. وانظر: أساس التقديس، للإمام الرازي (م:٦٠٦)، ص١٥٦. وفيه: المراد: رضا الله وثوابه، أو علمه).

٣- العين:

ورد إطلاق العين –إفرادا وجمعا– على الله تعالى في عدد من الآيات:

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ (طه: ٣٩) ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (الطور: ٤٨) ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧) ﴿تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا﴾ (القمر: ١٤)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا يخفى عليكم، إن الله ليس بأعور – وأشار بيده إلى عينه – وإن المسيح الدجال أعور العين اليمنى، كأن عينه عنبة طافية».(صحيح البخاري، رقم:٧٤٠٤)

فسر ابن عباس قوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ بمرآي منا. وفسر قوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ بـ نرى ما يعمل بك.(تفسير البغوي ٢/ ٤٤٧، ٤/ ٢٩٦. وانظر: الأسماء والصفات، ص٢٩٧)

وقال الإمام الرازي في «أساس التقديس»: «لا بد من المصير إلى التأويل، وذلك هو أن تحمل هذه الألفاظ على شدة العناية والحراسة. والوجه في حسن هذا المجاز أن من عظمت عنايته بشيء، وميله إليه، ورغبته فيه، كان كثير النظر إليه، فجعل لفظ العين – التي هي آلة

لذلك النظر – كناية عن شدة العناية». (أساس التقديس، للرازي، ص١٥٨، ط: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة)

وقال العلامة الكوثري: «لم ترد صيغة التثنية في الكتاب ولا في السنة، وما يروى عن أبي الحسن الأشعري من ذلك فمدسوس في كتبه بالنظر إلى نقل الكافة عنه، وأما من قال: له عينان ينظر بهما فهو مشبه قائل بالجارحة، تعالى الله عن ذلك». (تعليق الكوثري على كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص٢٩٧)

قال الحافظ ابن حجر في شرح الحديث المذكور: «الإشارة إلى عينه صلى الله عليه وسلم إنما هي بالنسبة إلى عين الدجال فإنها كانت صحيحة مثل هذه ثم طرأ عليها العور لزيادة كذبه في دعوى الإلهية، ولم يستطع دفع ذلك عن نفسه». (فتح الباري١٣/ ٣٩٠)

٤ – اليد:

ورد إطلاق «اليد» على الله تعالى إفرادًا وتثنيةً وجمعًا في عدد من الآيات، والأحاديث، وذلك كله عبارة عن القدرة، أو المِلك، أو النعمة، أو العناية الخاصة:

فسر ابن عباس قوله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ «بقوة وقدرة». (تفسير القرطبي ١٧/ ٥٢)

وقال ابن العربي: « الذي قال في آدم: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾. وقال: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾، وقال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾، وقال: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، وفي الحديث الصحيح: «وكلتا يديه يمين» والذي خلق به آدم ويطوي به السموات هو الذي به الملك، وهو يقبض به الأرض. في البخاري: «يقبض الله الأرض، ويطوى السماء بيمينه». وذكر الحديث. وذلك كله عبارة عن القدرة، وضرب الله اليد مثلا إذ هي آلة التصرف عندنا، والمحاولة». (العواصم من القواصم، ص٢٢٠، لابن العربي، تحقيق: عمار طالبي، ط: مكتبة التراث، مصر)

وقال البيهقي: «إنها قد تكون بمعنى القوة، قال الله عز وجل: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ﴾ (ص: ١٧) أي: ذا القوة؛ وقد يكون بمعنى الملك والقدرة، قال الله عز وجل: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ (آل عمران: ٧٣)؛ وقد يكون بمعنى النعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان. أي كم من نعمة لي قد أَسدَيتُها إليه؛ وقد يكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ (يس: ٧١) أي: مما عملنا نحن، وقال جل وعلا: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧) أي: الذي له عقدة النكاح». (الأسماء والصفات، ص٣٠٢)

وقال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص: ٧٥): معناه:

خلق آدم بعناية خاصة منه بغير أب. وشبه الله تعالى في موضع آخر خلق عيسى بغير أب بخلق آدم عليه السلام، فقال: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩).(دفع شبهة التشبيه، لابن الجوزي، ص١٥،تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط:المكتبة الأزهرية، دمشق. ومثله في محاسن التأويل ٨/ ٢٧٥).

وقال ابن الجوزي أيضًا: لا يصح حمل اليدين على صفة الله تعالى. وأما القول بأنه إن أراد بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ القدرة، لم يعُدْ من فرقٍ بين خلق آدم عليه السلام وخلق غيره من المخلوقات. فإن المخلوقات كلها خلقت بقدرة الله تعالى. فالجواب عنه أن الله تعالى نسب خلق السماء والحيوان أيضًا إلى اليد. فقد قال تعالى: ﴿خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾، ولم يدل على تمييز الأنعام على بقية الحيوان. وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ أي: بقوة». (دفع شبهة التشبيه، لابن الجوزي، ص١٥،تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط:المكتبة الأزهرية، دمشق)

وذكر بدر الدين بن جماعة في «التنزيه في إبطال حجج التشبيه»: وإذا ثبت بالدليل العقلي تنزيه الله تعالى عن الجوارح لما فيه من التجزئ المؤدي إلى التركيب وجب حمل اللفظ على ما يليق بجلاله تعالى من المعاني المستعملة بين أهل اللسان، وهي النعمة، والقدرة، والإحسان.

أما النعمة فكقولهم: «لفلان عندي يد لا أطيق شكرها». و«لفلان على فلان أياد يعجز عن شكرها». والمراد نعم وإحسان، ويُريدون التّجَوُّز. واستعماله أن اليد آلة الإعطاء غالبًا فأطلقت على النعمة بإطلاق السبب على المسبب.

وأما القدرة فكقولهم: «هذه البلدة في يد السلطان». ويقال: «امري بيدك». و«فلان بيده الأمر والنهي». ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾. والمراد في ذلك كله القدرة، والتمكن من التصرف؛ إذ ليس البلد، والأمر والنهي، وعقدة النكاح حقيقةً في يد السلطان، والولي التي هي عفو، فتعين أن المراد قدرته وتصرفه. وقد تستعمل اليد مثله للتأكيد في التقدم، كقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ (الأعراف: ٥٧). و﴿فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ (المجادلة: ١٢). ولا يد للرحمة والنجوى. (التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٣٨٦. ومثله في أساس التقديس، للرازي، ص١٦٢-١٦٧. وتفسير الكشاف ٤/ ١٠٥)

وقال الإمام النووي في شرح مسلم: «أما إطلاق اليدين لله تعالى فمتأول على القدرة، وكنى عن ذلك باليدين، لأن أفعالنا تقع باليدين فخوطبنا بها نفهمه ليكون أوضح وأوكد في

النفوس، وذكر اليمين والشمال حتى يتم المثال، لأنا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه، ولأن اليمين في حقنا يقوى لما لا يقوى له الشمال، ومعلوم أن السماوات أعظم من الأرض فأضافها إلى اليمين والأرضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة، وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئا أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء». (شرح النووي على صحيح مسلم، رقم: ١٧/ ١٣٢)

٥- اليمين، والكف، والقبضة، والأنامل:

المراد باليمين والكف والقبضة: القدرة والملك، والمراد بالأنامل: النعمة والرحمة، أو ما يناسب المقام.

ذكر الإمام البيهقي عددًا من الآيات والأحاديث في اليمين والكف، ثم أول الآيات والأحاديث، وقال: «اليمين يراد به اليد، والكف عبارة عن اليد، ... وقد يكون بمعنى الملك والقدرة يقال: ما فلان إلا في قبضتي. يعني: ما فلان إلا في قدرتي. والناس يقولون: الأشياء في قبضة الله. يريدون في ملكه وقدرته، وقد تكون بمعنى إفناء الشيء وإذهابه، يقال: فلان قبضه الله بمعنى أنه أفناه وأذهبه من دار الدنيا فقوله جل ثناؤه: ﴿وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ يحتمل أن يكون المراد به: والأرض جميعا ذاهبة فانية يوم القيامة بقدرته على إفنائها، وقوله: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾، ليس يريد به طيا بعلاج وانتصاب، وإنما المراد به الفناء والذهاب. يقال: قد انطوى عنا ما كنا فيه، وجاءنا غيره، وانطوى عنا دهر بمعنى المضي والذهاب، وقوله: ﴿بِيَمِينِهِۦ﴾ يحتمل أن يكون إخبارًا عن الملك والقدرة، كقوله: ﴿مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم﴾ (الروم: ٢٨) يريد به الملك، ... وقوله: ﴿لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ﴾ أي: بالقوة والقدرة، أي: أخذنا قدرته وقوته. وقال ابن عرفة: أي لأخذنا بيمينه، فمعناه التصرف». (الأسماء والصفات، ص٣١٢-٣١٣)

وقال في موضع آخر: «قالوا: واليمين المذكور في الأخبار التي ذكرناها محمول في بعضها على القوة والقدرة، وهو ما في الأخبار التي وردت على وفق الآية، وفي بعضها على حسن القبول، لأن في عرف الناس أن أيمانهم تكون مرصدة لما عز من الأمور، وشمائلهم لما هان منها، والعرب تقول: «فلان عندنا باليمين»، أي بالمحل الجليل... وأما قوله: «في كف

الرحمن». فمعناه عند أهل النظر: في ملكه وسلطانه».(الأسماء والصفات، ص٣١٣-٣١٤. ومثله في شرح النووي على مسلم ١٢/ ٢١٢)

وقال بدر الدين بن جماعة في تأويل القبضة: «أما قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾، فمعناه أن قوته وقدرته عليها وعلى إذهابها كقوة أحدكم وقدرته وتمكنه على ما في قبضته، ولذلك أعقبه بالتنزيه عن توهم الجارحة بقوله:﴿ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾، فمعناه: أن الأرض في تصرفه وملكه، كما يقال: البلدة في قبضة السلطان، والمال في قبضة فلان». (التنزيه في إبطال حجج التشبيه، ص٣٩٤-٣٩٥، ط: دار البصائر، القاهرة)

وقال الإمام الرازي في تأويل حديث: «فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل»: «هو كناية عن زيادة الاهتمام بذلك الفعل، وقوة العناية به».(أساس التقديس، ص١٧٤)

قال زين الدين الحنبلي في تأويل حديث: «فرأيته وضع كفَّه بين كتِفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي»: «فأما الكف فقيل هو بمعنى القدرة كقوله:

هون عليك فإن الأمور ❁ بكف الإله مقاديرها

يريد في قدرتِه تقديرُها وتدبيرُها. وقيل: المراد بالكف النعمة، والمنة، والرحمة.

وأما قوله: «بين كتفي» فالمراد به ما وصَل إلى قلبه من لُطفه وبِرِّه وفوائدِه، لأن القلب بين الكتفين، وهو محل الأنوار والعلوم والمعارف. ورواية «بين كَنَفي» يراد به كقول القائل: أنا في كنف فلان وفنائه، أراد بذلك أنه في ظل نعمته ورحمته، فكأنه قال: أفادني الرب من رحمته وإنعامه بملكه وقدرته حتى علمت ما أعلمه.

وقوله «فوجدت برد أنامله» يحتمل أن يكون المعنى بَرْدُ نعمه، فإن تأويل الأنامل على معنى الإصبع على ما تقدم، فيكون المعنى حتى وجدت آثار إحسانه ونعمته ورحمته في صدري فتجلى لي عند ذلك علم ما بين السماء والأرض برحمة الله وفضل نعمته».(أقاويل الثقات، ص١٦٥)

٦- الأصابع:

«إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء».(صحيح مسلم، رقم:٢٦٥٧)

«جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد إنا نجد: أن

الله يجعل السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، والشجر على إصبع، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلائق على إصبع، فيقول أنا الملك، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر». الحديث. (صحيح البخاري، رقم: ٤٨١١)

وردت روايات عدة بذكر الأصابع، ساقها الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات».

قال ابن الأثير في تأويل الحديث الأول: «الأصابع: جمع أصبع، وهي الجارحة. وذلك من صفات الأجسام، تعالى الله عز وجل عن ذلك وتقدس. وإطلاقها عليه مجاز، كإطلاق اليد، واليمين، والعين، والسمع، وهو جار مجرى التمثيل والكناية عن سرعة تقلب القلوب». (النهاية في غريب الحديث ٣/ ٩. وانظر: لسان العرب ٨/ ١٩٣. وتاج العروس ٢١/ ٣١٨. والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٢٣، ط: دار المنهاج)

وقال الإمام البيهقي: «مثل صلى الله عليه وسلم لأصحابه قدرته القديمة بأوضح ما يعقلون من أنفسهم، لأن المرء لا يكون أقدر على شيء منه على ما بين أصبعيه». (الأسماء والصفات، ص٣٢١)

وقال القرطبي وغيره: والأصبع قد تكون بمعنى القدرة على الشيء وسهولة تقليبه كما يقول من استسهل شيئا واستخفه مخاطبًا لمن استثقله: أنا أحمله على أصبعي، وأرفعه بأصبعي، وأمسكه بخنصري. فهذا مما يراد به الإستظهار في القدرة على الشيء، فلما كانت السماوات والأرض أعظم الموجودات وكان إمساكها إلى الله كالشيء الحقير الذي نجعله بين أصابعنا، ونهزه بأيدينا، ونتصرف فيه كيف شئنا، دلَّ ذلك على قوته القاهرة وعظمته الباهرة، لا إله إلا هو سبحانه». (أقاويل الثقات، ص١٦١. وانظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٦/ ٦٧٢)

٧- الساعد:

«ساعدُ الله أشدُّ من ساعدِك، ومُوسَى الله أحدُّ من مُوساك». (مسند أحمد، رقم: ١٥٨٩١، وإسناده صحيح).

قال الإمام الرازي في تأويل هذا الحديث: المراد بالساعدِ القدرةُ. قال: «إذا صح هذا الحديث فمحمول على كمال القدرة. ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ (الذاريات: ٥٨). (أساس التقديس، ص١٧٥)

وقال الإمام البيهقي: «معناه: أمره أنفذ من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك، كقولهم:

«جمعت هذا المال بقوة ساعدي»، يعني به رأيه وتدبيره وقدرته، فإنما عبر عنه بالساعد للتمثيل، لأنه محل القوة، يوضح ذلك قوله: «وموساه أحد من موساك» . يعني قطعه أسرع من قطعك». (الأسماء والصفات، ص٣٢٢. ومثله في أقاويل الثقات، ص١٦٤)

٨- الذراع:

«غلظ الكافر اثنان وأربعون ذراعًا بذراع الجبَّار، وضرسه مثل أحد».(صحيح ابن حبان، ذكر وصف غلظ الكافر في النار، نعوذ بالله منها، رقم:٧٤٨٦، وإسناده صحيح)

قال ابن الجوزي: «قال أبو عمر الزاهد: الجبار هاهنا الطويل، يقال: نخلة جبارة». (دفع شبهة التشبيه، ص٤٣)

وقال ابن قتيبة: « إن لهذا الحديث مخرجا حسنًا، إن كان النبي صلى الله عليه وسلم أراده وهو أن يكون الجبار ههنا الملك، قال الله تبارك وتعالى:﴿ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِجَبَّارٍ﴾ أي: بملك مسلط، والجبابرة: الملوك. وهذا كما يقول الناس: «هو كذا وكذا ذراعا بذراع الملك». يريدون: بالذراع الأكبر. وأحسبه ملكًا من ملوك العجم، كان تام الذراع، فنسب إليه».(تأويل مختلف الحديث، ص٣١٢)

وقال الإمام البيهقي: « ويحتمل أن يكون ذلك ذراعًا طويلًا يذرع به، يعرف بذراع الجبار، على معنى التعظيم والتهويل، لا أن له ذراعا كذراع الأيدي المخلوقة». (الأسماء والصفات، ص٣٢٢)

٩- الحقو:

«خلق الله الخلق، فلما فرغ منه قامت الرحم، فأخذت بحقو الرحمن، فقال له: مه، قالت: هذا مقام العائذ بك من القطيعة». (صحيح البخاري، رقم:٤٨٣٠)

وقال ابن الأثير في تأويل الحقو: «لما جَعَل الرَّحِمَ شَجْنَةً مِن الرَّحمنِ استعار لها الاستمساك به، كما يَستمسِك القريبُ بقريبه، والنَّسيبُ بنسيبه. والحقو فيه مجاز وتمثيل. ومنه قولهم: «عذت بحقو فلان» إذا استجرت به واعتصمت».(النهاية في غريب الحديث١/ ٤١٧)

«شجنة» يجوز في الشين الضم والكسر والفتح، وهي في الأصل عروقُ الشجر المشتبكة. «من الرحمن» أي: اشتق اسمها من هذا الاسم الذي هو صفة من صفات الله تعالى.

والمعنى: أن الرحم أثر من آثار رحمته تعالى مشتبكة بها، فمن قطعها كان مُنقطِعًا من رحمة الله عز وجل ومن وصلها وصلته رحمة الله تعالى.

وقال زين الدين الحنبلي في تأويل الحقو: « الأصل في الحقو معقد الإزار، ولما كان من شأن المستجير أن يستمسك بحقوي المستَجار به، وهما جانباه الأيمن والأيسر، أستعير الأخذ بالحقو في اللياذ بالشيء. تقول العرب: «عذت بحقو فلان»، أي: استجرت به واعتصمت». (أقاويل الثقات، ص١٨٤. ومثله في الأسماء والصفات، باب ما روي في الرحم، ص٣٤٦)

١٠- الجنب:

قال عبد الله بن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾: على ما ضيعت من ثواب الله. (روح المعاني، الزمر:٥٦)

وحكى الإمام البيهقي والقرطبي عن مجاهد في تأويله: «ما ضيعت من أمر الله». (الأسماء والصفات، ص٣٣٩. تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٤، الزمر:٥٦)

وقال قتادة في تأويله: «ضيع طاعة الله». (تفسير الطبري ٢٠/ ٢٣٥)

وقال العلامة السمعاني: «قال مجاهد: في أمر الله، وقال الحسن: في طاعة الله، وقيل: في ذكر الله، وقال بعضهم: على ما فرطت في الجانب الذي يؤدي إلى رضى الله تعالى، وقيل: «في جنب الله» أي: في قرب الله وجواره، حكاه النقاش وغيره».(تفسير السمعاني ٤/ ٤٧٧)

وقال الإمام الرازي: «المراد هنا من الجنب الوحيُ، والسبب في حسن هذا المجاز أن جنب الشيء إنما يسمى جنبا؛ لأنه به يصير ذلك الشيء مجانبا لغيره. فمن أتى بعمل على سبيل الاخلاص في حق الله تعالى، فقد جانب في ذلك العمل غير الله، فيصح أن يقال: إنه أتى بذلك العمل في جنب الله. وهذه الاستعارة معروفة معتادة في العرف».(أساس التقديس، ص١٨١)

وساق العلامة الآلوسي تأويلات متعددة للجنب، ثم قال: «وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقته لتنزُّهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقي. ولم أقف على عَدِّ أحدٍ من السلف إياه من الصفات السمعية،... وعلى فرض العد كلامهم فيها شهير، وكلهم مجمعون على التنزيه، وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير».(روح المعاني، الزمر:٥٦)

١١- الكنف:

«يُدنَى المؤمنُ يومَ القيامة من ربه عز وجل، حتى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه، فيقول: هل تعرف؟ فيقول: أي رب أعرف، قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم، فيعطى صحيفة حسناته». (صحيح البخاري، رقم:٤٦٨٥. وصحيح مسلم، رقم:٢٧٦٨)

قال الإمام البخاري: «قال ابن المبارك: كنفه: يعني ستره». (خلق أفعال العباد، ص٧٨. ومثله في دليل الفالحين لابن علان، باب الرجاء)

وقال الحافظ ابن حجر: «فيضع عليه كنفه بفتح أوله، أي: يستره فلا يفضحه». (فتح الباري ١/ ١٨١)

وقال الإمام البيهقي: «وقوله: «فيضع عليه كنفه» يريد به عطفه ورأفته ورعايته». (الأسماء والصفات، ص٦١)

١٢- القدم والرِّجل:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يلقى في النار وتقول: هل من مزيد، حتى يضع قدمه، فتقول: قط قط». (صحيح البخاري، رقم:٤٨٤٨)

وفي صحيح ابن حبان: «حتى يضع الرب جل وعلا قدمه فيها فتقول: قط قط». (رقم:٢٦٨، وإسناده صحيح على شرط الشيخين)

وفي صحيح مسلم: «فلا تمتلئ حتى يضع الله تبارك وتعالى رجله، تقول: قط قط قط». (رقم:٣٥)

قال الإمام القرطبي: «معناه عبارة عمن تأخر دخوله في النار من أهلها، وهم جماعات كثيرة، لأن أهل النار يلقون فيها فوجاً فوجاً، كما قال الله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٞ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾، فالخزنة تنظر أولئك المتأخرين إذ قد علموهم بأسمائهم وأوصافهم، فإذا استوفى كل واحد ما أمر به وما ينتظره ولم يبق منهم أحد قالت الخزنة: قط قط، أي حسبنا حسبنا، اكتفينا اكتفينا، وحينئذ تنزوي جهنم على ما من فيها وتنطبق، إذ لم يبق أحد ينتظر، فعبر عن ذلك الجمع المنتظر بالرِّجل والقدم». (التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، ص٩٠٩، ط: دار المنهاج، الرياض)

وقال ابن الجوزي: «كل قادم عليها يسمى قدمًا، فالقدم جمع قادم، ومن يرويه بلفظ الرِّجل فإنه يقال: رِجل من جراد، فيكون المراد يدخلها جماعة يشبهون في كثرتهم الجراد

فيسرعون التهافت فيها. (دفع شبه التشبيه، ص٤٢).

وحكى الإمام البيهقي عن أبي سليمان الخطابي أنه قال: ذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به: من قدمهم الله للنار من أهلها، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار. وكل شيء قدمته فهو قدم، ... وقال: قد تأول بعضهم الرِّجل على نحو من هذا، ... والعرب تسمي جماعة الجراد رِجلا». (الأسماء والصفات، ص٣٣٠)

وقال أبو حاتم: «هذا الخبر من الأخبار التي أطلقت بتمثيل المجاورة، وذلك أن يوم القيامة يلقى في النار من الأمم والأمكنة التي عصى الله عليها فلا تزال تستزيد حتى يضع الرب جل وعلا موضِعًا من الكفار والأمكنة في النار فتمتلىء، فتقول: قط قط، تريد حسبي حسبي، لأن العرب تطلق في لغتها اسم القدم على الموضع، قال الله جل وعلا: ﴿لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ يريد موضع صدق». (صحيح ابن حبان ٥٠٢/١، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط: مؤسسة الرسالة، بيروت)

وساق الإمام الرازي هذه الأحاديث ثم ذكر ستة وجوه في عدم حملها على المعنى الظاهر. «السادس: إن نص القرآن يدل على أن جهنم تمتلئ من المكلفين. قال الله تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص: ٨٥)، وقال: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (السجدة: ١٣) ». (أساس التقديس، ص١٨٦)

١٣- الساق:

﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (القلم: ٤٢)

قال مجد الدين الفيروزآبادي: «﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: عن شدة. ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾: آخِرُ شدةِ الدنيا بأولِ شِدّةِ الآخرة. يذكرون الساق إذا أرادوا شدة الأمر والإخبار عن هوله». (القاموس المحيط، فصل السين)

وقال مجاهد وإبراهيم النخعي وعكرمة وغيرهم في تأويل قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾: اشتداد الأمر. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص:٣٢٥)

وقال الحافظ ابن حجر: «معنى قول ابن عباس: «إن الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة»، وأسند البيهقي الأثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن، وزاد: إذا خفي عليكم شيء من القرآن فأتبعوه من الشعر وذكر الرجز المشار إليه (وهو قوله: وقامتِ

الحربُ بنا على ساقِ). وأنشد الخطابي في إطلاق الساق على الأمر الشديد في سَنَةٍ قد كشفتْ عن ساقِها. وأسند البيهقي من وجه آخر صحيح عن ابن عباس قال: يريد يوم القيامة».(فتح الباري ١٣/ ٤٢٨)

وقال الإمام الرازي في تأويل الساق: «المراد بالساق: شدة أحوال القيامة. يقال: قامت الحرب على ساقها، أي: شدتها. فقوله: ﴿يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي: عن شدة القيامة، وعن أهوالها وأنواع عذابها، وأضافه إلى نفسه، لأنها شدة لا يقدر عليها إلا الله تعالى».(أساس التقديس، للرازي، ص١٨٣، ط: مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة)

وقال ابن قتيبة: وأصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى معاناة الجدّ فيه شمر عن ساقه فاستعيرت الساق في موضع الشدة، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة وثعلب واللغويين...، ومعنى يكشف عنها: يزيلها». (دفع شبهة التشبيه، لابن الجوزي، ص١٧)

وقال الإمام أبو سليمان الخطابي في شرح الآية والحديث: «إنما جاء ذكر الكشف عن الساق على معنى الشدة، فيحتمل والله أعلم أن يكون معنى الحديث أنه يبرز من أمر القيامة وشدتها ما ترتفع معه سواتر الامتحان، فيميز عند ذلك أهل اليقين والإخلاص، فيؤذن لهم في السجود، وينكشف الغطاء عن أهل النفاق فتعود ظهورهم طبقا لا يستطيعون السجود». (الأسماء والصفات، ص٣٢٦. ومثله في محاسن التأويل ٩/ ٣٠٤)

وقال ابن الجوزي: لا يصح اعتبار الساق صفة لله تعالى. (دفع شبهة التشبيه، ص١٨-١٩)

١٤- الإتيان والمجيء:

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾ (البقرة: ٢١٠)

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ (الفجر: ٢٢)

قال الإمام البيهقي: « أما الإتيان والمجيء فعلى قولِ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه يُحدِث الله تعالى يومَ القيامة فعلًا يُسمِّيه إتيانًا ومجيئًا، لا بأن يتحرك أو ينتقل، فإن الحركة والسكون والاستقرار من صفات الأجسام، والله تعالى أحد صمد ليس كمثله شيء. وهذا كقوله عز وجل:﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنۡيَٰنَهُم مِّنَ ٱلۡقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّقۡفُ مِن فَوۡقِهِمۡ وَأَتَىٰهُمُ ٱلۡعَذَابُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَشۡعُرُونَ﴾ (النحل: ٢٦) ولم يرد به إتيانًا من حيث النقلة، إنما أراد إحداث الفعل الذي به خرب بنيانهم وخر عليهم السقف من فوقهم، فسمى ذلك الفعل إتيانًا». (الأسماء والصفات، ص٤١٤)

وقال زين الدين الحنبلي: «قالوا: ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ أي: أمره وبأسه، وجعل ذلك مجيئًا له تعالى على سبيل التفخيم والتهويل،... أو المراد إلا أن يأتيهم الله بأمره وبأسه، فحذف المأتي به لدلالة الحال عليه إيهامًا عليهم، لأنه أبلغ في الوعيد لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه». (أقاويل الثقات، ص١٩٧-١٩٨)

وقال أبوحفص عمر بن علي الحنبلي (م:٧٧٥هـ) في «اللباب في علم الكتاب»: «قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ حكاية عن اليهود، والمعنى: أنهم لا يقبلون دينك حتى يأتيهم الله في ظلل من الغمام، وذلك لأنهم فعلوا مع موسى عليه الصلاة والسلامُ مثل ذلك، فقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾. وإذا كان هذا حكايةً عن اليهود، لم يمتنع إجراء الآية على ظاهرها؛ لأن اليهود كانوا مشبِّهةً، وكانوا يجوِّزون على الله تعالى المجيء والذَّهاب، وكانوا يقولون: إنَّه تعالى تجلَّى لموسى عليه السلام على الطُّور في ظلل من الغمام، وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد صلى الله عليه وسلم، وعلى هذا فيكون الكلام حكايةً عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه، فلا يحتاج حينئذٍ إلى تأويلٍ، ولا إلى حمل اللفظ على المجاز». (اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني ٣/ ٤٨٧، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال الحسن البصري في تأويل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾: أمره وقضاءُه. (تفسير البغوي ٨/ ٤٢٢، الفجر:٢٢)

وحكى الإمام البيهقي عن الإمام أحمد في تأويل قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾: جاء ثواب ربك. ثم قال البيهقي: وهذا إسناد لا غبار عليه». (البداية والنهاية ١٠/ ٣٢٧)

وقال الإمام النسفي: «﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ تمثيل لظهور آيات اقتداره وتبيين آثار قهره وسلطانه، فإن واحدًا من الملوك إذا حضر بنفسه ظهر بحضوره من آثار الهيبة ما لا يظهر بحضور عساكره وخواصه، وعن ابن عباس: أمره وقضاؤه». (تفسير النسفي ٤/ ٢٧٣)

١٥- الهرولة:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله عز وجل: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ، ذكرته في ملإ هم خير منهم، وإن تقرب مني شبرا، تقربت إليه ذراعًا، وإن تقرب إليَّ ذراعا، تقربت منه باعا،

وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». (صحيح مسلم، رقم:٢٦٧٥)

قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: «هذا الحديث من أحاديث الصفات ويستحيل إرادة ظاهره، ومعناه من تقرب إليَّ بطاعتي تقربت إليه برحمتي، والتوفيق، والإعانة، وإن زاد زدت، فإن أتاني يمشي وأسرع في طاعتي أتيتُه هرولةً، أي: صببت عليه الرحمة وسبقته بها ولم أحوجه إلى المشي الكثير في الوصول إلى المقصود، والمراد أن جزاءه يكون تضعيفه على حسب تقربه». (شرح مسلم للنووي ١٧/ ٣. ومثله في طرح التثريب في شرح التقريب للعراقي ٨/ ٢٣٥. وقوت المغتذي على جامع الترمذي، أبواب الدعوات. ومرقاة المفاتيح، باب ذكر الله عز وجل والتقرب إليه)

وقال الإمام البيهقي: «فتقرب العبد بالإحسان، وتقرب الحق بالامتنان، يريد أنه الذي أدناه، وتقرب العبد إليه بالتوبة والإنابة، وتقرب الباري إليه بالرحمة والمغفرة، وتقرب العبد إليه بالسؤال، وتقربه إليه بالنوال، وتقرب العبد إليه بالسر، وتقربه إليه بالبشر...، وهكذا القول في الهرولة، إنما يخبر عن سرعة القبول وحقيقة الإقبال ودرجة الوصول، والوصف الذي يرجع إلى المخلوق مصروف على ما هو به لائق». (الأسماء والصفات، ص٤٢٣-٤٢٤)

١٦- النزول:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له». (صحيح البخاري، رقم:١١٤٥)

قال الإمام مالك رحمه الله في تأويل الحديث: «يتنزل أمره في كل سحر». (مسند الموطأ للجوهري، ط: دار الغرب الإسلامي بيروت. مشكل الحديث لأبي بكر الأصفهاني، ص٢٠٥)

قال الحافظ ابن حجر: «المراد: ينزل أمره ورحمته ولطفه ومغفرته، أو المراد تنزل الملائكته بأمر منه». (فتح الباري ٣/ ٣٠)

وساق الملا علي القاري كلام الحافظ ابن حجر، ثم قال: «ومعناه الإقبال على الداعي بالإجابة واللطف والرحمة وقبول المعذرة، كما هو عادة الكرماء، لاسيما الملوك إذا نزلوا بقرب محتاجين ملهوفين مستضعفين». (مرقاة المفاتيح، باب التحريض على قيام الليل. ومثله في فيض القدير للمناوي ٢/ ٣١٦)

وحكى الإمام البيهقي عن أبي سليمان الخطابي: «إنما هو خبر عن قدرته ورأفته بعباده، وعطفه عليهم واستجابته دعائهم ومغفرته لهم، يفعل ما يشاء، لا يتوجه على صفاته كيفية،

ولا على أفعاله كمية، سبحانه ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾». (الأسماء والصفات للبيهقي ٢/ ٣٧٨، ط: مكتبة السوادي، جدة)

وقال ابن الأثير في «النهاية في غريب الحديث»: النزول والصعود، والحركة والسكون من صفات الأجسام، والله يتعالى عن ذلك ويتقدس. والمراد به نزول الرحمة والألطاف الإلهية، وقربها من العباد، وتخصيصها بالليل والثلث الأخير منه؛ لأنه وقت التهجد، وغفلة الناس عمن يتعرض لنفحات رحمة الله. وعند ذلك تكون النية خالصة، والرغبة إلى الله وافرة، وذلك مظنة القبول والإجابة». (النهاية في غريب الحديث والأثر ٥/ ٤٢)

١٧- الرضا والغضب:

«اشتد غضب الله على قوم فعلوا بنبيه، يشير إلى رباعيته، اشتد غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله». (صحيح البخاري، رقم:٤٠٧٣)

فسر الإمام أبو الحسن الأشعري الرِّضا بإرادة النعمة، والغضبَ بإرادة العذاب. «وأجمعوا على أنه عز وجل يرضى عن الطائعين له، وأن رضاه عنهم إرادته لنعيمهم، وأنه يحب التوابين ويسخط على الكافرين ويغضب عليهم، وأن غضبه إرادته لعذابهم». (رسالة إلى أهل الثغر، ص١٣٠، باب ذكر ما أجمع عليه السلف من الأصول، الإجماع التاسع، ط: عمادة البحث العلمي، المدينة المنورة)

ساق ابن القطان فى كتابه: «الإقناع في مسائل الإجماع» نص الإمام الأشعري الخاص بالإجماع. (الإقناع في مسائل الإجماع ، للإمام الحافظ أبي الحسن ابن القطان (م:٦٢٨)، ذكر أحكام بعض الصفات ١/ ٤٤، رقم إجماع:٩٣ و٩٤، ط: الفاروق الحديثية، القاهرة)

قال الإمام البيهقي: «الرضا والسخط عند بعض أصحابنا من صفات الفعل، وهما عند أبي الحسن يرجعان إلى الإرادة، فالرضا: إرادته إكرام المؤمنين وإثابتهم على التأبيد، والسخط إرادته تعذيب الكفار وعقوبتهم على التأبيد، وإرادته تعذيب فساق المسلمين إلى ما شاء». (الأسماء والصفات، باب قول الله: رضي الله عنهم ورضوا عنه)

١٨- الضحك:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ضحك الله من رجلين قتل أحدهما صاحبه، وكلاهما في الجنة». (صحيح ابن حبان، رقم:٤٦٦٦)

قال ابن حبان في تأويل هذا الحديث: «هذا الخبر مما نقول في كتبنا بأن العرب تضيف الفعل إلى الآمر كما تضيفه إلى الفاعل، وكذلك تضيف الشيء الذي هو من حركات المخلوقين إلى البارئ جل وعلا، كما تضيف ذلك الشيء إليهم سواء، فقوله صلى الله عليه وسلم: «ضحِك من رجلين» يريد ضَحَّك اللهُ ملائكتَه وعَجَّبَهم من الكافر القاتِل المسلمَ، ثم تسديد الله للكافر وهدايته إياه إلى الإسلام وتفضله عليه بالشهادة بعد ذلك حتى يدخلا الجنة جميعًا، فيُعَجِّب اللهُ ملائكتَه ويُضَحِّكُهم من موجود ما قضَى وقَدَّر، فنُسِب الضحكُ الذي كان من الملائكة إلى الله جل وعلا على سبيل الأمر والإرادة، ولهذا نظائر كثيرة». (صحيح ابن حبان ١٠/ ٥٢١. ومثله في فتح الباري ٦/ ٤٠)

وقال الإمام البيهقي: «إنما هو مثلٌ ضرَبه لهذا الصنيع الذي يَحِلُّ محلَّ العَجَب عند البشر، فإذا رأوه أضحكهم، ومعناه في صفة الله عز وجل الإخبار عن الرضى بفعل أحدهما، والقبول للآخر ومجازاتهما على صنيعهما الجنة، مع اختلاف أحوالهما وتباين مقاصدهما». (الأسماء والصفات، ص ٤٣٢)

ساق الإمام البيهقي في «الأسماء والصفات» عددا من الروايات الخاصة بالضحك، وذكر تأويلات الإمام الخطابي وغيره، ثم قال في نهاية الباب: «فأما المتقدمون من أصحابنا فإنهم فهموا من هذه الأحاديث ما وقع الترغيب فيه من هذه الأعمال، وما وقع الخبر عنه من فضل الله سبحانه، ولم يشتغلوا بتفسير الضحك مع اعتقادهم أن الله ليس بذي جوارح ومخارج، وأنه لا يجوز وصفه بكِشْرِ الأسنان وفَغْر الفم، تعالى الله عن شبه المخلوقين علوا كبيرا». (الأسماء والصفات، ص ٤٣٧-٤٣٨)

١٩- التعجب:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قرى أبي طلحة وزوجه الغريب: «ضحك الله الليلة، أو عجب من فعلكما». (صحيح البخاري، رقم: ٣٧٩٨)

قال الحافظ ابن حجر في تفسيره: «نسبة الضحك والتعجب إلى الله مجازية، والمراد بهما الرضا بصنيعهما». (فتح الباري ٧/ ١٢٠. ومثله في الأسماء والصفات، ص ٤٣٣)

٢٠- الفرح:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الله أفرح بتوبة عبده من أحدكم، إذا استيقظ على

بعيره، وقد أضله بأرض فلاة». (صحيح مسلم، رقم:٢٧٤٧. صحيح البخاري، رقم:٦٣٠٩)

قال الإمام البيهقي: «قال أبو سليمان: قوله: «لله أفرح». معناه: أرضى بالتوبة وأقبل لها. والفرح الذي يتعارفه الناس من نعوت بني آدم غير جائز على الله عز وجل، إنما معناه الرضى، كقوله: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣) أي: راضون، والله أعلم». (الأسماء والصفات، ص٤٤٠)

وقال الإمام البيهقي في موضع آخر: «ومعنى قوله: «لله أفرح» أي أرضى، والرضا من صفات الله سبحانه، لأن الرضى هو القبول للشيء والمدح له والثناء عليه». (الأسماء والصفات، ص٤٤١)

وقال الإمام الرازي: «والتأويل هو أن من يرضى بالشيء يفرح به، فيسمى الرضا بالفرح». (أساس التقديس، ص١٩٠)

٢١- الحياء:

﴿وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ (الأحزاب: ٥٣)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)

«إن الله حيي كريم يستحيي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفرا خائبتين». (سنن الترمذي، رقم: ٣٥٥٦. سنن أبي داود، رقم:١٤٨٨، وإسناده صحيح)

قال الإمام الرازي في شرح معنى الحياء وتأويله: «إن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان في خوف ما يعاتب ويذم به...، والقانون الكلي في أمثال هذه الصفات أن كل صفة تثبت للعبد مما يختص بالأجسام، إذا وصف الله تعالى بذلك، فهو محمول على نهاية الأغراض، لا على بداية الأعراض. مثاله: أن الحياء حالة تحصل للإنسان، ولها مبدأ ونهاية، أما البداية فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح. وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل. فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى، فليس المراد منه ذلك اللحوق الذي هو مبدأ الحياء وتقدمته، بل المراد: هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته. وكذلك الغضب له مبدأ وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام، وله غاية وهو إيصال العقاب إلى المغضوب عليه، فإذا وصفنا الله بالغضب، فليس المراد هو ذلك المبدأ، أعني غليان دم القلب وشهوة الانتقام، بل المراد: تلك النهاية، وهي إنزال العقاب. فهذا هو القانون». (أساس التقديس، ص١٩١-١٩٢)

قال الحافظ ابن حجر في تأويل الحياء المنسوب إلى الله تعالى: «قوله «فاستحيا الله منه» أي: رحمه ولم يعاقبه». (فتح الباري ١/ ١٥٧)

٢٢- الغيرة:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما من أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش». (صحيح البخاري، رقم: ٥٢٢٠، صحيح مسلم، رقم: ٢٧٦٠)

حكى الحافظ ابن حجر عن ابن دقيق العيد: المراد بالغيرة المنع من الشيء والحِماية، وهما من لوازم الغيرة، فأطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الأوجه الشائعة في لسان العرب». (فتح الباري ١٣/ ٣٩٩)

٢٣- الولاية، والعداوة، والمحبة:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ (البقرة: ٢٥٧)

﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ (البقرة: ٩٨)

﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ (المائدة: ٥٤)

قال الإمام البيهقي: «الولاية، والعداوة عند أبي الحسن الأشعري يرجعان إلى الإرادة، فولاية المؤمنين إرادته إكرامهم ونصرتهم ومثوبتهم على التأبيد، وعداوة الكافرين إرادته إهانتهم وتبعيدهم وعقوبتهم على التأبيد». (الأسماء والصفات، ص٤٦٥)

وقال زين الدين الحنبلي في معنى المحبة وتأويلها: «المحبة ميل القلب إلى ما يلائم الطبع، والله منزه عن ذلك، وحينئذ فمحبة الله تعالى للعبد هي إرادة اللطف به والإحسان إليه، ومحبة العبد لله هي محبة طاعته في أوامره ونواهيه، والاعتناء بتحصيل مراضيه، فمعنى يحب الله، أي: يحب طاعته وخدمته، أو يحب ثوابه وإحسانه، وهذا مذهب جمهور المتكلمين». (أقاويل الثقات، ص٧٧)

٢٤- المعية:

ذكر الكتاب والسنة معية الله تعالى للعباد:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤)

﴿إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ (التوبة: ٤٠)

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ (المجادلة: ٧)

«إن من أفضل إيمان المرء أن يعلم أن الله معه حيث كان».(شعب الإيمان للبيهقي، رقم:٧٢٧، وإسناده حسن)

قال مقاتل في تأويل قوله تعالى:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾: بقدرته وسلطانه وعلمه. (كتاب الأسماء والصفات للبيهقي، ص: ٤٣٠)

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾:«أي: رقيب عليكم، شهيد على أعمالكم حيث أنتم، وأين كنتم، مِن بَر أو بحر، في ليل أو نهار، في البيوت أو القفار، الجميع في علمه على السواء، وتحت بصره وسمعه، فيسمع كلامكم، ويرى مكانكم، ويعلم سركم ونجواكم».(تفسير ابن كثير، الحديد:٤)

والسلفيون الذين يحرمون التأويل ويعدونه تحريفًا، يؤولون هذه الآيات والأحاديث بالعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، وغيرها. قال الشيخ العثيمين: «أكثر عبارات السلف رحمهم الله يقولون: إنها كناية عن العلم، وعن السمع والبصر والقدرة، وما أشبه ذلك، فيجعلون معنى قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ أي: وهو عالم بكم، سميع لأقوالكم، بصير بأعمالكم، قادر عليكم، حاكم بينكم...، وهكذا يفسرونها بلازمها».(شرح العقيدة الواسطية، ص٢٦٠، ط: دار ابن الجوزي)

وأما ابن تيمية فقد حمل معية الله تعالى في بعض الآيات على الحقيقة. وشبَّه بمعية القمر مع الخلق. وحيث يتعذر هذا التشبيه، اضطر ابن تيمية أيضًا إلى التأويل. قال في «مجموع الفتاوى»: «يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا، أو النجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك، فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة. ثم هذه المعية تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال:﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ دل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلعٌ عليكم، شهيدٌ عليكم، ومهيمنٌ عالِـمٌ بكم. وهذا معنى قول السلف: «إنه معهم بعلمه». (مجموع الفتاوى ٥/ ١٠٣)

وكذلك الذين يحرمون التأويل ويعتبرونه تحريفًا يجدون أنفسهم مدفوعين إلى التأويل

في قوله تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦)، وأمثاله من الآيات والأحاديث.

٢٥- العندية:

﴿لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ عِندَ رَبِّهِمۡ جَنَّٰتٌ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ﴾ (آل عمران: ١٥)

﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ﴾ (آل عمران: ١٦٩)

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ (الأعراف: ٢٠٦)

قال زين الدين الحنبلي في تأويل هذه الآيات: «المراد بقوله: ﴿بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ هو مزيد التقرب والزلفى والتكرمة، فهي عندية كَرامَة، لا عندية قرب ومسافة، كما يقال: فلان عند الأمير في غاية الكرامة». (أقاويل الثقات، ص٨٠)

وقال الإمام القرطبي: «قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني الملائكة بإجماع. وقال: عِندَ رَبِّكَ، والله تعالى بكل مكان، لأنهم قريبون من رحمته، وكل قريب من رحمة الله عز وجل فهو عنده، عن الزجاج. وقال غيره: لأنهم في موضع لا ينفذ فيه إلا حكم الله. وقيل: لأنهم رسل الله، كما يقال: عند الخليفة جيش كثير. وقيل: هذا على جهة التشريف لهم، وأنهم بالمكان المكرم، فهو عبارة عن قربهم في الكرامة لا في المسافة». (الجامع لأحكام القرآن ٧/ ٣٥٦)

وقال العلامة ناصر الدين البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ﴾ (الأنبياء: ١٩): وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ خلقًا وملكًا. وَمَنۡ عِندَهُۥ يعني الملائكة المنزلين منه لكرامتهم عليه منزلة المقربين عند الملوك، وهو معطوف على مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ، وإفراده للتعظيم». (تفسير البيضاوي، الأنبياء:١٩)

٢٦- الروح:

قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ (ص: ٧٢)

قال الإمام البيهقي في تفسيره: «الروح الذي منه نفخ في آدم عليه السلام كان خلقًا من خلق الله تعالى، جعل الله عز وجل حياة الأجسام به، وإنما أضافه إلى نفسه على طريق الخلق والملك، لا أنه جزء منه، وهو كقوله عز وجل: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾ (الجاثية: ١٣) أي: من خلقه». (الأسماء والصفات، ص٣٤١)

وقال العلامة سلامه القضاعي: «قال تعالى: ﴿وَٱلَّتِيٓ أَحۡصَنَتۡ فَرۡجَهَا فَنَفَخۡنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ (الأنبياء: ٩١) فإسناد النفخ إليه تعالى مجازي، فإن المباشر للنفخ جبريل عليه السلام، وهو مراد بالروح المضاف إليه تعالى للتشريف بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾ (مريم: ١٧) الآيات. كما أن قوله تعالى: ﴿وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ﴾ (مريم: ٢١) فسر قوله تعالى في عيسى ﴿وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ﴾ (النساء: ١٧١) فإن من معاني الرُّوح: الرحمة». (فرقان القرآن بين صفات الخالق وصفات الأكوان، للعلامة سلامه القضاعي العزامي الشافعي، ص:٩٨، ط:دار إحياء التراث، بيروت).

٢٧- ظل الله:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «سبعة يظلهم الله في ظله، يوم لا ظل إلا ظله». (صحيح البخاري، رقم: ٦٦٠)

قال الحافظ ابن حجر في «إلا ظله»: «إضافة الظل إلى الله إضافة تشريف، كما قيل: للكعبة بيت الله... وقيل: المراد بظله كرامته وحمايته، كما يقال: فلان في ظل الملك، وهو قول عيسى بن دينار، وقواه عياض، وقيل: المراد ظل عرشه». (فتح الباري ٢/ ١٤٤. ومثله في الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٤٧)

أسلمية التفويض، والحاجة إلى التأويل:

من درجات التفويض ألا نذكر للمتشابهات معنى. وقد يضطر المرء إلى التأويل ولا يجد بدًّا منه. مثلا، قوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ نَنسَىٰكُمۡ كَمَا نَسِيتُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَا﴾ (الجاثية: ٣٤) فلو حملناه على الظاهر لزم نسيان الله تعالى. وهو يضاد الذات الإلهية. قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا﴾ (مريم:٦٤) فذهب الجميع إلى التأويل بأن النسيان بمعنى الترك: اليوم ننساكم، أي: اليوم نترككم.

والدرجة الثانية من التفويض أن يذكر المعنى الظاهر، ويفوض علم حقيقة اليد والقدم ونحوهما إلى الله تعالى، كاليد مثلا: يقول الماتريدية من أهل السنة: ليس له يد كأيدينا. قال العلامة زاهد الكوثري: «هذا أيضًا من التأويل، ولكنه تأويل إجمالي. فيد المخلوق على الظاهر، ويد الخالق على خلاف الظاهر. كما يليق بشأنه. وأما تأويل المتأخرين من الأشاعرة فتأويل تفصيلي. وتأويلهم مثلا: حمل اليد على القدرة والنعمة لصرف الناس عن المجسمة،

وحمل اليد على القدرة وإن كان على خلاف التفويض إلا أن اليد قد يراد بها القدرة والنعمة، مثلا قولهم: لا يدان لي به. أي: لا قدرة لي على فلان. وقولهم: لي عنده يد. أي نعمة وإحسان.

والحاصل أن السلف إما لا يؤول أصلا، وهو الدرجة الأولى من التفويض، أو يؤولون تأويلًا إجماليًّا. مثلا يقولون: ليس له يد كأيدينا. وهذا تأويل إجمالي. وأما الخلف فيؤولون تأويلا مفصلا. ويقولون: له يد لا كأيدينا، والمراد باليد: النعمةُ أو القدرة. وهذا تأويل مفصل.

المتأخرون يجوزون التأويل ويرون التفويض أسلم. وقد يرون التأويل واجبا لصيانة عقيدة العامة.

قال العلامة الآلوسي: «ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع إلا به». (روح المعاني، طه:٥، ٨/ ٤٧٢، ط: دار الكتب العلمية)

الأشاعرة، والماتريدية، والشوافع، والأحناف، كلهم يؤولون. ويقول الإمام الغزالي والإمام الرازي أيضًا بالتأويل. صنف ابن الهمام «المسايرة». وصنف تلميذه ابن أبي الشريف «المسامرة». كلهم جوزَ التأويل. قال ابن عبد البر: كل تأويل لا يعارض النقل والعقل جائز.

قد أول المتقدمون أيضًا الاستواء. قال ابن عمر رضي الله عنهما في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥): «أي: استوى أمره وقدرته فوق بريته». (مسند الربع، رقم:١٣٢)

مما لا ريب فيه أن الأفضل والأصل هو التفويض؛ إذ لا ضرر فيه. ولكن لما كان المقصود تنزيه الله تعالى، لا تشبيهه؛ جاز التأويل عند الضرورة. ولذا نقِلَ عن السلف أيضًا بعض الآيات والأحاديث. فأوَّل ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ﴾ بالشدة. وأوَّله بعضهم بهول يوم القيامة. وأوَّل قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ﴾ بقوة. (راجع: جامع البيان، والدر المنثور: القلم:٤٣، والذاريات:٤٧. والأسماء والصفات للبيهقي، ص١٢٩و٣٢٥)

يعلِّم الله تعالى تأويل المتشابهات أحيانا:

نقول للسلفيين الذين يردون التأويل باعتبارهم إياه تحريفا: يعلم الله تعالى التأويل أحيانًا، فقد حمل في صحيح مسلم مرضه وعطشه على مرض العبد وعطشه.

ففي الحديث القدسي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله عز وجل يقول يوم

القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني، قال: يا رب وكيف أطعمك؟ وأنت رب العالمين، قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان، فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك (أي: ثوابه) عندي، يا ابن آدم استسقيتك، فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك؟ و أنت رب العالمين، قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه، أما إنك لو سقيته وجدت ذلك (أي: ثوابه) عندي». (صحيح مسلم، باب فضل عيادة المريض، رقم:٢٥٦٩)

قال شراح الحديث تحت هذا الحديث: الله تعالى منزه من النقائص المذكورة في هذا الحديث. وإنما نسبها إلى نفسه إكرامًا للعبد، وشدة تعلقه وقربه إليه، مثلا: لوضرب ضارب ولد صديق الأمير فيقول له الأمير: ضربك إياه ضربك إياي، فاستعد للعقوبة. أو يرسل أحد رجلا إلى غيره ويقول له: أقرضه، فإن إقراضه إقراضي.

يقول البيت الفارسي:

من تن شدم تو جان شدی من جان شدم تو تن شدی

تا کس نه گوید بعد ازاں من دیگرم تو دیگری

(أصبحتُ جسدا، وأصبحتَ روحا، أصبحتُ روحًا وأصبحتَ سجدًا؛ كيلا يقول قائل بعد ذلك: أنا غيرك، و أنت غيري).

قال الإمام النووي في شرح الحديث المذكور: «والمراد العبد تشريفًا له وتقريبًا له». (شرح النووي على مسلم ٢/ ٨١٣)

وورد في القرآن الكريم صيغة الجمع لله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ۝٤٧ وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ ۝٤٨﴾ (الذاريات) فلو حملناها على ظاهرها للزم تعدد الآلهة. وتأويله وبيانه أن صيغة الجمع لله تعالى للتعظيم. ثم إن القرآن الكريم كلام ملك الملوك، فلا بد أن يشتمل على الجلال والروعة، وصيغة الجمع تتضمن الجلال والروعة. وكذلك جاءت صيغة الجمع نظرا إلى صفات الله تعالى. أي: نحن بنينا السماء، و نحن فرشنا الأرض، نحن قادرون، ففيه إشارة إلى أنه حكيم، رحمن، خالق. لوحظ كل ذلك في خلق السماء والأرض.

رد السلفيين التأويل في بعض الآيات واضطرارهم إليه في البعض الآخر:

والسلفيون بدورهم يؤولون، وإن كانوا لايؤولون قوله تعالى:﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥)و﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤)؛ بل يحملونه على اليدين. وجاء بالإفراد في قوله تعالى:﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ ﴾(الفتح: ١٠) فيؤولونها ويقولون: أراد بها الجنس، الذي يشمل الواحد والاثنين في آن واحد. وجاء بالجمع في قوله تعالى:﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾ (الذاريات: ٤٧) جمع أيدٍ، فحملوه على ما فوق الواحد. والحاصل أنهم اعتبروا الاثنين أصلا، وأوَّلوا الإفراد والجمع. وهذا القول أقرب إلى التشبيه. وهذا الشيخ محمد بن صالح العثيمين يثبت العينين في كتابه «شرح العقيدة الواسطية»، ويحمل الجمع في قوله:﴿ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾ (الطور:٤٨) على ما فوق الواحد. والحاصل أنهم أبهموا الكيفية في «يد لا كأيدينا»، و«أعين لا كأعيننا»، وأثبتوا الجارحة. أي: ليس الله تعالى أعمى، فأثبتوا العينين، وهذا كله يدل على الجنف إلى التشبه.

يقول الشيخ العثيمين: «ولكن قد يقول قائل: إن لله أكثر من يدين لقوله تعالى:﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمًا﴾ (يس: ٧١) فأيدينا هنا جمع...؟ قلنا: فالجواب أن يقال: جاءت اليد مفردةً مثناةً وجمعًا. أما اليد التي جاءَت بالإفراد، فإنّ المفرد المضاف يفيد العموم، فيشمل كل ما ثبت لله من يد...، وأما المثنى والجمع فنقول: إن الله ليس له إلا يدان اثنتان...، فإما أن نقول بما ذهب إليه بعض العلماء من أنّ أقل الجمع اثنان، وعليه فـ «أَيْدِيْنَا» لا تدل على أكثر من اثنتين. وإما أن نقول: إن المراد بهذا الجمعِ التعظيمُ». (شرح العقيدة الواسطية، ص٢٩٩. وانظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٣٦٧)

السلفيون بدورهم يؤولون:

١- ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ (فصلت: ٥٤)أي: علمه لكل شيء محيط.

٢- ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾ (الأنعام: ٣) أي: في السماوات وفي الأرض بعلمه.

٣- ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ (الحديد: ٤) أي: بعلمه.

٤ - ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) أي: أقرب بعلمه وقدرته.

٥ - ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) أي: علمه وقدرته.

فلو لم نؤول لكان معنى قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ٨٨) -العياذ بالله منه- يهلك كل شيء من اليد والرجل إلا الوجه. ولم يقل به أحد؛ لأن المراد به: كل شيء هالك إلا ذاته.

وقس عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ﴾ (الروم: ٣٩) ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ﴾ (الإنسان: ٩) ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ (الرعد: ٢٢) ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ (الكهف: ٢٨) ووقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أعوذ بوجهك». (صحيح البخاري، رقم:٤٦٢٨) المراد بالوجه: ذاته أو رضاه.

فإن لم نؤول كان معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١): ليس مثل مثله شيء؛ لأن الكاف أيضًا للتشبيه، فالمعنى: لا مثل لمثل الله. أي: له مثل واحد، وليس لذلك المثل مثل آخر. والعياذ بالله منه. ونؤوله بأن نفي مثل المثل يستلزم نفي المثل. أوالكاف زائدة. وفيه تأويلات أخرى.

كثير من آيات القرآن الكريم لا يصحُّ حملها على الحقيقة:

عند تتبّع صنيع السلفيّة في مؤلَّفاتهم، يعلم أنهم يشمئزُّون من التأويل، ولا يرضون الحمل على المجاز في المتشابهات من نصوص القرآن والحديث، مع أنّهم أنفسهم يقرُّون بأن كثيرا من آيات القرآن لا يصحُّ حملها على الحقيقة. ومن الأمثلة على ذلك ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ (البقرة: ١٩): ليس المراد أنّهم يجعلون جميع أصابعهم في آذانهم، بل المراد: «أطراف أصابعهم»، وهو المعنى المجازيُّ.
- ومثله في قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ (إبراهيم:١)، ليس المراد منه الظلمات والنور الحسِّيَّة، بل المعنويَّة، أي: ظلمات الكفر ونور الإيمان.
- ومثله قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ (الإسراء: ٢٤)، ليس المراد أن للذلِّ جناحًا حسِّيًّا، بل المراد التشبيه بالطير، أي: كما أن الطير إذا هبط، خفض

جناحيه، فكذلك عليك أن تخفض نفسك أمام أبويك تواضعًا لهما.

- ومثله ما قال تعالى في شأن قرية كانت آمنة مطمئنَّة، فكفرت بأنعم الله: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ﴾ (النحل: ١١٢)، وليس المراد أنَّ هناك لباسًا للخوف والجوع، كما هو ظاهر، بل المراد هو المجاز، أي: إن الجوع والخوف قد أحاطا بهذه القرية كما يحيط اللباس بالبدن.
- ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ (الإسراء: ٢٩)، فليس المراد منه النهي عن ربط اليدين بالعنق، وعن بسط اليدين كلَّ البسط، كما هو ظاهر الآية، بل المراد هو النهي عن البخل، وعن السخاء إلى حدٍّ يذر المرء نفسه فقيرًا محتاجًا.
- ومثله في الآية الكريمة: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ (المائدة: ٦٤)، فالمراد بقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ هو الكناية عن البخل، وقوله: ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ كناية عن الجود والسخاوة.
- وكذلك قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ (القصص: ٨٨)، وقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ (الرحمن: ٢٧) ، المراد من الوجه هو ذات الله تعالى ، وليس على معناه الحقيقيِّ اللغويِّ.
- وعلى هذا القياس قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ (طه: ٣٩)، وقوله تعالى: ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ (هود: ٣٧)، المراد هو حفظ الله ورعايته، وليس على معناه الحقيقيِّ.
- وكذلك قد يكون لفظ «اليد» و«الأيدي» على غير معناه اللغويِّ، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ (المائدة: ٦٤)، وقوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠)، وقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧)، وقوله تعالى تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ﴾ (الحديد: ٢٩)، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلْأَيْدِ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ (ص: ١٧)، فليس المراد منها المعنى المتبادر اللغوي.

٤١- وَالْمِعْرَاجُ حَقٌّ، وَقَدْ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَعُرِجَ[(١)] بِشَخْصِهِ فِي الْيَقَظَةِ[(٢)] إِلَى السَّمَاءِ، ثُمَّ[(٣)] إِلَى حَيْثُ[(٤)] شَاءَ اللهُ مِنَ الْعُلَا، وَأَكْرَمَهُ اللهُ بِمَا شَاءَ، وَأَوْحَى إِلَيْهِ مَا أَوْحَى.[(٥)]

المعراج حق:

نؤمن بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرج به في اليقظة بجسده وروحه إلى السماوات، ثم إلى ما شاء الله تعالى. وأكرمه الله تعالى برحلة السماء هذه. وأوحى إليه ما أوحى من الأحكام. وصدق قلبه بما رأى في هذه الرحلة بعينه.

ميزة معجزة المعراج بين معجزاته صلى الله عليه وسلم:

لم يذكر المؤلف في هذه الرسالة من معجزاته صلى الله عليه وسلم إلا معجزة المعراج؛ لأنها معجزة هامة، وعلى صلة بالإخبار عن الغيب، فلم يرَه صلى الله عليه وسلم أحد يسري من المسجد الحرام إلى بيت المقدس، ثم منها إلى السماوات، والعودة منها. في حين معظم معجزاته ترجع إلى المشاهدة. فمثلًا القرآن الكريم، ونبع الماء من الأصابع، وبكاء أسطوانة الحنانة بكاء الطفل؛ كل هذه المعجزات مما شاهده الناس. وأما معجزة المعراج فلم تتحقق بين أيدي الناس، ولم يعلموها إلا بإخباره صلى الله عليه وسلم.

---

(١) قوله «وعرج» سقط من ٢٠، ٢٦، ٢٧، ٣١، ٣٣. وسقط من ٢٨ قوله «بشخصه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «في اليقظة» سقط من ٢. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) قوله «ثم» سقط من ٩، ١١، ١٥. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٤) في ١٧، ٢٢، ٢٥، ٣٠ «حيث ما» وفي ١٤ «حيث» فقط. والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) في ١٩، ٢٢، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٥، ٣٦ «وأوحى إلى عبده ما أوحى». وفي ٣، ٣١ «فأوحى إليه ما أوحى». وفي ١، ١٨ «﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

وفي بعض المطبوعات من المتن والشروحات بعده زيادة «﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ۝١١﴾. فَصَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الآخِرَةِ وَالأُولَى». ولم نجده في أحد من المخطوطات.

معنى المعراج وتاريخه:

المعراج من العروج، بمعنى الصعود أي الطلوع، قال تعالى: ﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ﴾ (المعارج: ٤)

يطلق على الرحلة الأرضية «الإسراء» وعلى الرحلة السماوية «المعراج». ذكر القرآن الكريم الإسراء ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآ﴾ (الإسراء: ١)

أما المعراج فثبت بالأحاديث المشهورة، قال العلامة التفتازاني: «فالإسراء وهو من المسجد الحرام إلى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب. والمعراج من الأرض إلى السماء مشهور. ومن السماء إلى الجنة أو إلى العرش أو غير ذلك آحاد». (شرح العقائد النسفية، ص١٤٤، ط: مكتبة خير كثير، كراتشي)

تاريخ الإسراء والمعراج:

في تاريخ الإسراء والمعراج أقوال عدة. (للاستزادة منه راجع: فتح الباري ٧/ ٢٠٣، باب المعراج؛ عمدة القارئ باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء ٣/ ٢٣٨؛ روح المعاني ١٤/ ٣٧١).

كانت قصة المعراج قبل الهجرة بسنة يوم الاثنين ٢٧/ رجب المرجب على أصح الأقوال. قاله ابن عبد البر، وعبد الغني المقدسي، والإمام النووي رحمهم الله. قال العلامة الكوثري: «وعلى ذلك عمل الأمة». (مقالات الكوثري، ص٤١٧)

المعراج لغة: السلم، والدرج، ونحوهما، فكأن البراق صعد وعرج. وتفيد بعض روايات البخاري: «فغُسِل قلبي، ثم حُشِي ثم أعيد، ثم أتيت بدابة دون البغل، وفوق الحمار أبيض، - فقال له الجارود: هو البراق يا أبا حمزة؟ قال أنس: نعم - يضع خطوه عند أقصى طرفه، فحملت عليه، فانطلق بي جبريل حتى أتى السماء الدنيا». الحديث. (صحيح البخاري، رقم:٣٨٨٧)

وروى البيهقي في «دلائل النبوة» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بتفصيل وهو أنه سار إلى بيت المقدس بالبراق. ثم عرج به من بيت المقدس إلى السماء. وهذا المعراج هو السلم الذي ترتقي فيه أرواح المؤمنين؛ «ثم دخلت أنا وجبريل عليه السلام بيت المقدس فصلى كل واحد منا ركعتين، ثم أتيت بالمعراج الذي تعرج عليه أرواح بني آدم». (دلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٣٩٠)

ولكن هارون العبدي- أحد رواة إسناد البيهقي- ضعَّفه أبو زرعة وأبو حاتم، وقال النسائي والحاكم: متروك. وقال الجوزجاني : كذاب مفترٍ.

المعراج في اليقظة وبالجسد والروح معا:

يعتقد أهل السنة والجماعة أن المعراج لم يكن روحانيًّا مناميًّا فحسب؛ بل في اليقظة وبالجسد والروح معًا.

إيراد: قالت عائشة رضي الله عنها: «ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم». (سيرة ابن إسحاق، ص٢٩٥)

الجواب:

(١) لم تكن عائشة رضي الله عنها يومئذ؛ لأن المعراج كان قبل الهجرة.

(٢) في إسناده «بعض آل أبي بكر»، وهو مجهول.

إيراد: روي عن معاوية رضي الله عنه: «كانت رؤيا من الله تعالى صادقة». (سيرة ابن هشام ١/ ٤٠٠).

الجواب:

سنده منقطع؛ لأن يعقوب بن عتبة –شيخ ابن إسحاق- لم يلق معاوية رضي الله عنه. قال الكوثري رحمه الله: «وأما ما يروى عن معاوية رضي الله عنه من أن الإسراء رؤيا صادقة، فغير ثابت عنه أيضًا للانقطاع بين شيخ ابن إسحاق: يعقوب بن عتبة، وبين معاوية رضي الله عنه ؛ لأنه توفي سنة ١٢٨هـ ، وأين هذا التاريخ من وفات معاوية رضي الله عنه». (مقالات الكوثري، ص٤١٩)

لم يرد ذكر تاريخ ولادة يعقوب بن عتبة في كتب الطبقات والتراجم. وقال الحافظ ابن حجر: لم يلق يعقوب بن عتبة إلا السائب بن يزيد رضي الله عنه (م:٩١هـ). (تهذيب التهذيب ١١/ ٣٩٢) فعلم منه أنه لم يشهد زمن معاوية رضي الله عنه.

قال أبو العباس الشافعي رحمه الله: وُضع هذان الحديثان لإسقاط الروايات الصحيحة من درجة الاعتبار. «فهذا من وضع الزنادقة».

لم يثبت صعود النبي صلى الله عليه وسلم إلى العرش والجلوس عليه:

صح صعود النبي صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، ومشاهد الجنة والنار، أما

صعوده إلى العرش وجلوسه عليه فلم يثبت.

قال الشيخ عبد الحيي اللكنوي في كتابه «الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة» و«غاية المقال في ما يتعلّق بالنّعال» : «لم يثبت صعوده صلى الله عليه وسلم إلى العرش وجلوسه عليه».

قال ابن تيمية وابن القيم في تفسير المقام المحمود: على العرش مكان يجلس الله تعالى الرسول صلى الله عليه وسلم معه.

وسبق التفصيل وترديد ما قاله ابن تيمية وابن القيم تحت قول المؤلف: «وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ».

هل رأى النبي صلى الله عليه وسلم ربه في المعراج أم لا ؟ :

قال ابن عباس وأنس رضي الله عنهما: إنه رأى ربه. ونَفَتْهُ عائشة رضي الله عنها وابن مسعود رضي الله عنه.

وربط بعض المفسرين قوله تعالى:﴿وَهُوَ بِٱلْأُفُقِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٧ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾(النجم) برؤية جبريل عليه السلام، وهو الصحيح. وقيل: بعضه متعلق بالله تعالى، وبعضه متعلق بجبريل عليه السلام.

قال العلامة محمد أنور شاه الكشميري: آخر الآيات:﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١ أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ ۝١٢﴾ (النجم) يتعلق بالله تعالى، وأول الآيات يتعلق بجبريل عليه السلام. وعن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: «فقالت (أي: عائشة): أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسولَ الله صلى الله عليه وسلم، فقال: «إنّما هو جبريل لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين». (صحيح مسلم، باب معنى قول الله عز وجل:﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ النجم: ١٣)

قال أبوهريرة وابن عباس وعروة بن الزبير وغيرهم رضي الله عنهم برؤية الله تعالى. سأل مروان أبا هريرة رضي الله عنه: «هل رأى محمدٌ ربَّه، فقال: نعم».(راجع: تفسير القرطبي، الأنعام:١٠٣. والتوحيد لابن مندة، ٢/ ٤٨٢)

روى الطبراني في «المعجم الأوسط» عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله:«إنَّ محمدًا صلى الله عليه وسلم رأى ربَّه مرتين: مرةً ببصره، ومرةً بفُؤاده».(المعجم الأوسط، رقم:٥٧٦١)

قال الحافظ ابن حجر: «وفي كتاب السنة للخلال عن المروزي: قلت لأحمد: إنهم

يقولون: إن عائشة قالت: من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم الفرية على الله تعالى. فبأي شيء يدفع قولها؟ قال: بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «رأيتُ ربي»، وقول النبي صلى الله عليه وسلم أكبر من قولها». (فتح الباري ٨/ ٦٠٨)

روى النسائي بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أتعجبون أن تكون الخلةُ لإبراهيم، والكلامُ لموسى، والرؤيةُ لمحمد صلى الله عليه وسلم». (السنن الكبرى للنسائي، رقم:١١٤٧٥. وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم:٣١١٤. وصحَّحه على شرط البخاري. وقال الذهبي: على شرط البخاري ومسلم)

وروى أحمد بإسناد قوي عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رأيتُ ربي تبارك وتعالى». (مسند أحمد، رقم:٢٥٨٠. وقال محققه: «صحيح موقوفا، وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح». وابن أبي عاصم في السنة، رقم:٤٣٣. والآجري في الشريعة، رقم:١٠٣٣)

وروى الإمام الترمذي بإسناد حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما: «رأى محمدٌ ربَّه. قال عكرمةُ: قلتُ: أليس اللهُ يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾. قال: ويحك، ذاك إذا تجلَّى بنوره الذي هو نورُه، وقد رآى محمدٌ ربَّه مرتين». (سنن الترمذي، باب: ومن سورة النجم، رقم:٣٢٧٩. وابن أبي عاصم في السنة، رقم:٤٣٧)

وعن أبي ذر قال: سألتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: هل رأيتَ ربَّكَ؟ قال: «نورٌ أَنَّى أَراهُ». وفي رواية عبد الله المازني: «نُورانِيٌّ أراه». وعن عبد الله بن شقيق قال: قلت لأبي ذرٍّ: لو رأيتُ رسولَ الله لسألتُه، فقال: عن أي شيءٍ كنتَ تَسألُه؟ قلتُ: سألتُه هل رأيتَ ربَّك؟ فقال أبو ذر: قد سألتُه، فقال: «رأيتُ نورًا». (صحيح مسلم، باب في قوله عليه السلام: نور أنى أراه، رقم: ٢٩١-٢٩٢)

الجمع بين الأقوال المختلفة حول رؤية البارئ سبحانه:

قال المفسرون: والجمع بينها أنه لم تحصل الرؤية التي يستقر بها النظر. فعن أبي موسى الأشعري: «حِجابُه النورُ، لو كشَفه لأحرقتْ سُبُحاتُ وَجهِه (أي أنوارُ وجهِه) ما انتهى إليه بصرُه مِن خلقِه». وتحققت الرؤية التي يستقر بها النظر. أو نقول: لم تحصل الرؤية من الدرجة العليا، وإنما تحققت رؤية دون رؤية. أو لم يشاهد الذات، وإنما شاهد النور. أو حصلت المشاهدة بالقلب، لا بالبصر. وأما ما روي من الرؤية البصرية فمعناه: أودع القلبُ الرؤية البصرية.

وشرح المفسرون مسألة رؤية البارئ في تفسير سورة النجم. كما أنه ورد بيانه في «فتح الباري»، و«فتح الملهم شرح مسلم»، وغيرهما.

يعتقد أهل السنة والجماعة أن المعراج كان مع الروح والجسد. وعليه أدلة منها:

أدلة معراج الروح مع الجسد:

(١) بدأ آية الإسراء بـ (سُبْحَنَ)،ويطلق (سُبْحَنَ) في مقام التعجب. وحيث قصد بيان عجائب القدرة الإلهية. كلمة « سُبْحَنَ » تستعمل في تنزيه الله تعالى عن العجز عند مشاهدة آياته. وإطلاقه في موضع التعجب يتطلب إثبات غاية التعجب في قصة المعراج. والسفر في ملكوت السماوات بالروح فقط ليس مما يبعث على التعجب، بل يحصل لعامة الناس.

(٢) وردت كلمة «العبد» في الآية الكريمة، التي تدل على مجموع الروح والجسد، كما قال: ﴿وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبۡدُ ٱللَّهِ يَدۡعُوهُ﴾ (الجن: ١٩) ﴿أَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي يَنۡهَىٰ ۝٩ عَبۡدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠﴾ (العلق)

(٣) الإسراء يطلق على إذهاب الجسد، نحو قوله تعالى: ﴿ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٍ مِّنَ ٱلَّيۡلِ ﴾ (هود: ٨١) ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَسۡرِ بِعِبَادِيٓ إِنَّكُم مُّتَّبَعُونَ﴾ (الشعراء: ٥٢)

(٤) لم يكن ما يبعث على العجب لو كان مناما؟ فإن المرء يرى في المنام كل شيء. وقس عليه صعود النبي صلى الله عليه وسلم وعروجه. كما يمكن نزول جبريل مع الجسد، ولا استبعاد فيه. (راجع للدلائل والبحث التفصيلي مع أجوبة المنكرين: شرح العقائد، ص٢١٩-٢٢٢. والنبراس، ص٢٩٢-٢٩٤. ومقالة الكوثري المسماة بـ «الإسراء والمعراج» ضمن مقالاته. وشرح المقاصد ٥/٤٨-٤٩. ومفاتيح الغيب، الإسراء:١ . وروح المعاني، الإسراء:١)

شبهات النافين للمعراج حال اليقظة وكشفها:

(١) روى البخاري في صحيحه، وغيرُه: «واستيقظ وهو في مسجد الحرام». (صحيح البخاري، رقم:٧٥١٧) مما يدل على أنه كان نائما.

الجواب:

١- رواه شريك، وهو كثير الغلط وإن كان من رواة البخاري، و قد أخطأ هو في ترتيب منازل الأنبياء في السماء.

٢- هذه الألفاظ في نهاية الحديث، مما دل على أنه عبَّر عن الرجوع عن سير السماء إلى

الأرض باليقظة.(شرح النووي على مسلم، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم ٢/ ٢١٠. فتح الباري، باب المعراج ٧/ ٢٠٤)

وفيما يخص بداية المعراج جاء في صحيح البخاري: « فُرِج عن سقف بيتي وأنا بمكة» (رقم:٣٤٩)، وفي رواية: «بينما أنا في الحطيم». (رقم:٣٨٨٧) مما يدل على أن الابتداء كان من الحطيم. والجمع بينهما أنه خرج من بيته إلى الحطيم، وبدأ الإسراء من الحطيم.

تفيد كتب التاريخ والسيرة أن ابتداء المعراج كان من بيت أم هانئ، وهو خلاف الظاهر؛ لأن المرء ينام في بيته، اللهم إلا بأن نؤوله أن بيته صار بيت أم هانئ فيما بعد؛ لأن عقيلا أخذ بيت النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة، ولم يكن قد آمن حينئذ. ثم أخذه أم هانئ –ابنة عمه صلى الله عليه وسلم–، فكان بيت أم هانئ انتهاء.

(٢) فسر بعض المفسرين قوله تعالى:﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ (الإسراء:٦٠) بقصة المعراج؟

الجواب:

١- المراد بالرؤيا: الرؤيا في المنام. وليس المراد بها المعراج، بل فتح مكة، الذي تأخر. وإن حملناها على المعراج كان رؤيا عين. فقد فسر ابن عباس رضي الله عنهما الآية الكريمة بقوله: «هي رؤيا عين أُرِيَها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أُسرِي به». (صحيح البخاري، رقم:٤٧١٦)

وتشهد الأبيات التالية بأن الرؤيا تعني مشاهدة شيء عجيب.

مضى اللّيلُ والفضل الذي لك لا يمضي ۞ ورؤياك أحلَى في العيون من الغمض
(ديوان المتنبي، ص١٠)

و كبّر للرؤيا وهش فؤاده ۞ وبشَّر قلبًا كان جَمًّا بلابله
(حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٦/ ٤. روح المعاني ٨/ ٩. سبل الهدى والرشاد ٣/ ٦٩)

أثنى الشاعر على الصياد، وقال: لما رأى الصيد كبر فرحا وسرورا، وبشر فؤادا قلقا على الصيد من عدمه.

المراد بالرؤيا هنا رؤيا العين. فمعنى الآية: جعلنا ما أريناكها فتنة للكفرة.

(٣) الأعلى حار وبارد فكيف رقِيَه؟ قال بعض الفلاسفة: ما فوقنا كرة نارية.

الجواب: إذا كان الله تعالى مكنَ الإنسان من توفير ما يحفظه ويصونه، أفلا يكون هو

قادرا على أن يحفظ رسوله؟ وقد أصبح القول بالكرة النارية اليوم خيالا لايمت إلى الحقيقة بصلة.

(٤) كيف تحققت هذه الرحلة الطويلة في هذه المدة اليسيرة ؟

الجواب:

١- اتفق علماء الطبيعة اليوم على أن السرعة لا حد لها، فكذلك منح الله تعالى النبي صلى الله عليه وسلم سرعة لم يسبق له مثيل في العالم.

٢- أسري به بالبراق، والبراق من البرق، وهو الكهرباء. فكأن القوة الملَكية تتشكلت في صورة البراق.

٣- قال الشاه ولي الله رحمه الله: «ظهر على الجسد أحكام الروح، وتمثل الروح والمعاني الروحية أجسادا». (حجة الله البالغة ٢/ ٣٢٠) أي: صار الجسم كالروح. فكما أن سرعة الروح ليس لها حد، فكذلك تعود سرعة الجسد لا حد لها فيما إذا أضفيت عليه حال الروح.

٤- الأجسام بشتى صورها وأنواعها من الأرض أو الكواكب أو الأجرام الفلكية تحمل جاذبية الثقل، يعبر عنها بالانجذاب. فوُجِّه الانجذاب بأمر الله تعالى. فاجتمعت معه سرعة الروح وسرعة البراق والقوة مما مكنه من الوصول إلى السماوات في مدة يسيرة.

خلاصة هذه المقالة مستقاة من مقال الشيخ شمس الحق الأفغاني رحمه الله.

الحكمة في بدء المعراج من بيت المقدس:

بدئ بمعراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيت المقدس دون الكعبة، أي: أسري به أولًا إلى بيت المقدس، ثم منها إلى السماء، وقصد منه بيان صدق دعوى معراجه صلى الله عليه وسلم. لما سأله صلى الله عليه وسلم كفار مكة عن بيت المقدس، فعرَّفهم صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس. فلو أنه بدئ المعراج من الكعبة المشرفة، وشرح لهم النبي صلى الله عليه وسلم ما شاهده في السماوات، لم يؤمنوا بالأخبار السماوية، وفيه حكم عديدة أخرى.

القصد من رحلة المعراج:

القصد من رحلة المعراج إراءة النبي صلى الله عليه وسلم الآيات الكبرى، ولقاء الأنبياء، وفرض الصلوات الخمس، وإنزال مضمون أواخر سورة البقرة. والبشارة بـ «من

مات ولم يشرك بالله دخل الجنّة».

وألف عدد من العلماء حول الإسراء والمعراج، وللشيخ محمد بخيت المطيعي رسالة في الموضوع نشرت باسم «الكلمات الطيبات في المأثور عن الإسراء والمعراج من الروايات...»

موجز قصة المعراج:

كان النبي صلى الله عليه وسلم مضطجعًا في حطيم الكعبة يوم الاثنين ٢٧/ رجب المرجب، قبل الهجرة بسنة واحدة، إذا أتاه جبريل وقال له: سِر معنا، وأركبه البراق، الذي بلغ من سرعته أنه كان يضع رجله عند منتهى البصر. فأسري به بهذه السرعة إلى بيت المقدس في الشام، حيث جمع الله تعالى سائر الأنبياء عليهم السلام معجزة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وأذن بها جبريل عليه السلام، واصطف الأنبياء صفوفا، كل ينتظر من يصلي بهم؟ فأخذ جبريل بيده صلى الله عليه وسلم وقدَّمه، فصلى النبي صلى الله عليه وسلم بسائر الأنبياء والمرسلين والملائكة.

قال العلامة القاري: «وأما الذين صلوا معه في بيت المقدس فيحتمل الأرواح، ويحتمل الأجساد بأرواحها».(مرقاة المفاتيح، باب في المعراج).

وإلى هنا انتهت رحلة الدنيا بالبراق.

ثم عرج به صلى الله عليه وسلم من المسجد الأقصى إلى السماء، وتقول بعض الروايات: هذه الرحلة السماوية لم تكن بالبراق؛ بل بالمعراج، والمعراج هو الدرج، أو السلم. والله تعالى أعلم بالدرج التي صعد بها النبي صلى الله عليه وسلم، ولم يرد بتفصيلها حديث.

فلقي آدم عليه السلام في السماء الأولى، وعيسى ويحيى عليهما السلام في السماء الثانية، ويوسف عليه السلام في السماء الثالثة، وإدريس عليه السلام في السماء الرابعة، وهارون عليه السلام في السماء الخامسة، وموسى عليه السلام في السماء السادسة، وإبراهيم عليه السلام في السماء السابعة.

ثم صعد إلى سدرة المنتهى، ومرَّ في طريقه بالكوثر، ثم دخل الجنة، ورأى بها من عجائب القدرة، ما لم يرَه عين ولا سمعه أذن، ولاخطر على قلب بشر. ثم عرضت عليه النار، بعذابها وشدائدها وآلامها، ما لا يعد له حديد ولا حجر ونحوهما شدةً وقوةً.

رأى فيها النبي صلى الله عليه وسلم جماعة يأكلون الميتة، فسأل جبريل من هؤلاء؟

فقال: هؤلاء أكلة لحوم الناس. (أي: الذين يغتابون الناس) ثم أغلق باب النار، ثم تجاوزه، ووقف بالسدرة جبريل عليه السلام؛ فإنه لم يؤمر به بتجاوزه.

وقيل: لم يثبت تقدم النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر جبريل. وحققنا في «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة» أنه لم يثبت تجاوز النبي صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى. (٢/ ٤٦٢، ط: مطبعة زمزم ببلشرز/ باكستان. و٢/ ٤٤٦ طبعة دار الكتب العلمية، بيروت).

ورأى صلى الله عليه وسلم ربه. والصحيح أنه لم تكن رؤيا بالقلب، بل بالعين، واعلم أن الصحابة اختلفوا في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه، والأحاديث في الباب مختلفة أيضًا. وهو ما عليه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وكافة المحققين من الصحابة والأئمة. وخرَّ النبي صلى الله عليه وسلم ساجدًا، وكلمه ربه، وفرضت عليه الصلوات الخمس. ثم عاد النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ركب منها البراق حتى وصل مكة المكرمة.

ومرَّ في طريقه بثلاث قوافل تجارية قرشية، سلم على بعضها، وعرفوا صوته صلى الله عليه وسلم، وشهدوا به بعد عودتهم إلى مكة. وانتهت هذه الرحلة قبل الصبح.

وفصل ابن حجر رحمه الله الكلام عليه في فتح الباري باب حديث الإسراء، وباب المعراج، وجمع بين مختلف الروايات والأقوال. وتوخيا للاختصار سقنا هذه القصة من «سيرة خاتم الأنبياء» للمفتي محمد شفيع رحمه الله مع حذف وزيادات. وللاستزادة منها راجع: فتح الباري ٧/ ٢٤٩-٢٧٧.

وسردنا بعض التفاصيل في قصة المعراج في «الدرة الفردة شرح قصيدة البردة». (٢/ ٣٩٧-٤٧٠، ط: دار الكتب العلمية، بيروت) و فصل الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي الكلام عليها تفصيلا في كتابه «سيرة المصطفى»، منها ما يلي:

١- شق صدره صلى الله عليه وسلم وغسل بماء زمزم في طست من ذهب.

٢- تدلل البراق في الطريق، وقول جبريل عليه السلام له: لم يركبك أعز منه، وتعرق البراق.

٣- نزوله في أرض ذات نخل، وصلاته بها، وإخبار جبريل إياه بأنه مهجره.

٤- صلاته بوادي سينا.

٥- صلاته بمدين.

٦- صلاته ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام.

٧- سلام العجوز والعجوزة على النبي صلى الله عليه وسلم، وقول جبريل: سِر، والعجوزة هي الدنيا، والعجوز هو الشيطان.

٨- سلام جماعة من الأنبياء على محمد صلى الله عليه وسلم، وقول جبريل: رد عليهم، هؤلاء بعض الأنبياء.

٩- رؤيته صلى الله عليه وسلم الدجال وخازن النار.

١٠- رؤيته أكلة الربا والتقام الحجر.

١١- رؤيته صلى الله عليه وسلم ناسا يزرعون ويحصدون في يوم واحد، وقول جبريل: هؤلاء المجاهدون في سبيل الله.

١٢- رؤيته صلى الله عليه وسلم مانعي الزكاة بحيث ترض رؤوسهم بالحجر، وعلى فروجهم خرق، يرعون رعي الإبل.

١٣- رؤيته اللحم في قدرين: في إحداهما ني، وفي الأخرى: ناضج، فالزناة والزانيات يأكلون النيء، ويتركون ما أحل لهم من الناضج.

١٤- رؤيته أناسا تُقرض ألسنتهم وشفاههم بالمقراض، وهؤلاء هم الخطباء الذين لا يعملون بما يقولون.

١٥- شعوره بالرائحة الطيبة الباردة في مكان، وبالرائحة الخبثية في مكان آخر، فالمكان الأول هو الجنة، والمكان الآخر هو النار.

١٦- مروره بقبر موسى عليه السلام، ورؤيته إياه وهو يصلي.

منكر الإسراء كافر، ومنكر المعراج ضال:

قال أهل العلم: الإسراء -أي الرحلة من مكة إلى بيت المقدس- ثابت بالقرآن الكريم، فمنكره كافر. وأما المعراج فثبت بالأحاديث الصحيحة العديدة، فمنكره ضال؛ «لو أنكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر، وذلك لأن الإسراء من الحرم إلى الحرم ثابت بالآية، وهي قطعية الدلالة، والمعراج من بيت المقدس إلى السماء ثبت بالسنة، وهي ظنية الرواية والدراية». (منح الروض الأزهر في شرح الفقه الأكبر، ص٣٢٢. وانظر: فتح القدير ١/ ٣٥٠، باب الإمامة)

فإن قيل: جاء القرآن الكريم برؤيته صلى الله عليه وسلم جبريل في السماء: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣ عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝١٤ عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ ۝١٥﴾ (النجم)

قلنا: قد يجاب عنه بأنه يتحدث عن رؤيته عند سدرة المنتهى، ولا يستلزم ذلك الصعود إليها، ويمكن تحقق هذه الرؤية من الأسفل. نعم ثبت صعوده بالأحاديث وأخبار الآحاد، ونؤمن بها.

٤٢- وَالْحَوْضُ الَّذِي أَكْرَمَهُ اللهُ تَعَالَى بِهِ -غِيَاثًا لِأُمَّتِهِ- حَقٌّ.

الحوض: (١) مجتمع الماء المحدود من كل جانب. (٢) البركة. (٣) السد، ونحوه.
الغِياث: العتاد والعون.

يعطَى النبيُّ صلى الله عليه وسلم الكوثر يوم القيامة:

يعطى كل نبي يوم القيامة حوضًا يسقي به أمته. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن لكل نبي حوضًا، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة». (سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٣، وهو حديث صحيح)

وقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ﴾ (الكوثر: ١) وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أتدرون ما الكوثر؟...إنه نهر وعدنيه ربي عز وجل، عليه خير كثير، هو حوضٌ ترِد عليه أمتي يوم القيامة». الحديث. (صحيح مسلم، رقم: ٤٠٠)

في الآخرة حوضان: (١) الحوض الكوثر في المحشر. (٢) النهر الكوثر في الجنة.

موجز عن الحوض الكوثر في ضوء الأحاديث:

طول الحوض وعرضه:

(١) «طول حوضي مسيرة شهر. وأطرافه متساوية». أي: الطول والعرض سواء. (٢)من إيلة إلى عدن. (٣) من صنعاء إلى المدينة المنورة. (٣) من المدينة إلى الشام. (٥) من المدينة إلى عمان. (٦) من عمان إلى إيلة. (٧) من أيلة إلى صنعاء.

هذه الروايات السبع أخرجها الإمام مسلم. وثم روايات أخرى اختلفت في المسافة، فمثلا : من الكوفة إلى مكة المكرمة ونحوها.

وشرحت الأحاديث النبوية مسافة الحوض بالمسافات بين المدن المختلفة على قدر عقول الناس، وعلى ما يعرفونه عن الأماكن، وليس الغرض منه تحديدها؛ بل التقدير والتقريب، وحاصلها جميعا أن الحوض واسع وعريض جدا. وجمع أهل العلم بينها من وجوه شتى. (راجع: فتح الباري ١١/ ٤٧٠-٤٧٢. شرح النووي على مسلم، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٦/ ٩٢ و٩٤-٩٥، باب في عظم حوض النبي صلى الله عليه وسلم)

وصف ماء الحوض الكوثر:

(١) أبيض من الثلج/ أبيض من الفضة/ أبيض من اللبن.

(٢) أحلى من العسل/ أحلى من اللبن المزيج بالعسل.

(٣) أبرد من الثلج.

(٤) أطيب من المسك.

أواني الشرب:

(١) أوانيه مثل عدد الكواكب.

(٢) أكثر من عدد النجوم.

(٣) أكثر من النجوم والكواكب في ليل صافٍ ومظلم لا غيم .

(٤) وفي بعض الروايات: كيزان، ومعناها: كوب ، وإناء بعروة.

(٥) في بعضها: أباريق الذهب والفضة.

(٦) هذه آنية الجنة.

مزيد من الصفات والأحوال:

ورد في كثير من الأحاديث ترصيع حوافه بالجواهر.

- حافتاه من ذهب.
- يجري هذا النهر على اللآلي واليواقيت.
- الحوض الكوثر في المحشر، وفيه ميزابان يمدانه من النهر الكوثر في الجنة.
- في رواية: أحد ميزابيه من ذهب، والآخر من فضة.
- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات مرة: «والله، إني لأرى حوضي الآن».

- أنا فرطكم على الحوض. (أي منتظركم).

- يتجه إليه ناس فيذادون منه.

-تذكر بعض الروايات الأعمال التي تحرم المرء الحوض.

- لكل نبي حوض.

ونصوص هذه الروايات ما يلي:

عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن حوضي أبعد من أيلة من عدن، لهو أشد بياضًا من الثلج، وأحلى من العسل باللبن، ولآنيته أكثر من عدد النجوم».

وفي رواية: «أنا فرطكم على الحوض، من ورد شرب، ومن شرب لم يظمأ أبدا».

وفي رواية: «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء، وماؤه أبيض من الورق، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، فمن شرب منه فلا يظمأ بعده أبدا».

وفي رواية: «وإني والله لأنظر إلى حوضي الآن».

وعن حارثة، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال: «حوضه ما بين صنعاء والمدينة» فقال له المستورد: ألم تسمعه قال: «الأواني»؟ قال: لا، فقال المستورد: «ترى فيه الآنية مثل الكواكب».

عن أبي ذر، قال: قلت: يا رسول الله ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها، ألا في الليلة المظلمة المصحية، آنية الجنة من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابان من الجنة، من شرب منه لم يظمأ، عرضه مثل طوله، ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضا من اللبن، وأحلى من العسل».

وفي رواية: فسئل عن عرضه فقال: «من مقامي إلى عمان» وسئل عن شرابه فقال: «أشد بياضا من اللبن، وأحلى من العسل، يَغُتُّ فيه ميزابان يمدانه من الجنة، أحدهما من ذهب، والآخر من ورق».

وفي رواية: «قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء».

وفي رواية: «وإن بعد ما بين طرفيه كما بين صنعاء وأيلة». (الروايات كلها من: صحيح مسلم، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته)

وفي حديث آخر: «حوضي كما بين الكوفة إلى الحجر الأسود».(سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٥، باب ما جاء في صفة أواني الحوض)

وفي رواية: «حافتاه من ذهب، ومجراه على الدر والياقوت، تربته أطيب من المسك». (سنن الترمذي، رقم:٣٣٦١، باب ومن سورة الكوثر)

وفي رواية: «إن لكل نبي حوضا وإنهم يَتباهون أيُّهم أكثر واردة، وإني أرجو أن أكون أكثرهم واردة».(سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٣، باب ماجاء في صفة الحوض)

أحاديث الحوض الكوثر متواترة:

بلغت الأحاديث الخاصة بالحوض الكوثر حد التواتر. قال العلامة القرطبي: «رويت أحاديث الحوض الكوثر عن أكثر من (٣٠) صحابيا. في الصحيحين عن نحو عشرين صحابيا. ثم رواها التابعون بعدد كثير. (المفهم ٦/ ٩٠).

جمع العلامة ناصر الدين الدمشقي(م:٨٤٢هـ) الأحاديث الخاصة بالحوض الكوثر في رسالة. (إتحاف السادة المتقين ٢/ ٣٩)

علاوة على ذلك طبع كتاب «الحوض الكوثر» للمحدث بقي بن مخلد (م:٢٧٦هـ) و«الذيل» على جزء بقي بن مخلد لابن بشكوال(م:٥٧٨هـ). وهذا الكتاب في(١٧٠) صفحة، يتضمن ما رواه نحو (١١٠) صحابيا من أحاديث خاصة بالحوض الكوثر.

ذكر نهر الحياة في ضوء الأحاديث:

(١) هذا النهر على مبدأ طرق الجنة في أفواهها.

(٢) اسم هذا النهر: «نهر الحياة»، و«نهر الحياء» و«نهر الحيوان»، و«نهر الجنة».

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «... فيُبَثُّون على نهر الحيا»، أو قال: «الحيوان»، أو قال: «الحياة»، أو قال: «نهر الجنة».(مسند أحمد، رقم:١١٠١٦)

(٣) فيقول الله عزَّ وجلّ: «شفَعتِ الملائكةُ، وشفَع النبيون، وشفع المؤمنون ولم يبق إلا أرحم الراحمين، فيَقبِض قبضةً من النار، فيُخرِج منها قومًا لم يَعمَلوا خيرًا قطّ قد عادوا حُمَمًا، فيُلقِيهم في نهر في أفواه الجنة، يقال له: نهر الحياة، فيَخرُجون كما تخرُج الحِبَّةُ في حَمِيلِ السَّيل، ألا ترونها تكون إلى الحَجَر، أو إلى الشَّجر، ما يكون إلى الشمس أُصَيفِر وأُخَيضِر، و ما يكون

منها إلى الظِّلِّ يكون أبيضَ؟ فقالوا: يا رسولَ الله! كأنك كنتَ ترعَى بالبادية! فيخرجون كاللُّؤلُؤ في ركابهم الخواتم يعرِفهم أهلُ الجنة هؤلاء عتقاء الله». الحديث.

وفي رواية: «فيَخرُجون كأنهم عِيدانُ السَّماسِم». (صحيح مسلم، رقم:١٨٣، ١٩١)

أو «فينبتون فيها كما تنبت الحبة في حميل السبيل، أو كما تنبُت الثَّعاريرُ». (المطالب العالية، رقم:٤٥٦٠)

وفي رواية: «فيبرؤون من حَرْقِهم كما يبرأ القمرُ من كُسوفه، فيدخلون الجنة». (المعجم الأوسط للطبراني، رقم:٧٢٩٣)

(٤) يقال لهم: عتقاء الله/ عتقاء الجبار/ عتقاء الرحمن/ محررو الرحمن. وهذه الكلمات منقوشة في جباههم أو بين عينيهم. «قال: فيخرجون كاللؤلؤ في رقابهم الخواتم، يعرفهم أهل الجنة: هؤلاء عتقاء الله».(صحيح مسلم، رقم:١٨٣)

وفي رواية:«فيقول أهل الجنة: هؤلاء عُتَقاءُ الرحمن، أَدخَلَهم الجنةَ بغير عمل عملوه، ولا خيرٍ قَدَّموه».(صحيح البخاري، رقم:٧٤٣٩)

وفي رواية: «فيقول الجبار: بل هؤلاء عُتقاءُ الجبّار».(مسند أحمد، رقم:١٢٤٦٩؛ سنن الدارمي، رقم:٥٣)

وفي رواية: «فيقال: هؤلاء محرّرو الرحمن». (مسند أبي يعلى، رقم:٦٥٨٦).

نهر الحياة غير الحوض الكوثر:

الذين يدخلون الجنة ابتداءً، (اللهم اجعلنا منهم) يتوجهون إلى الحوض الكوثر مباشرة. يشربون من مائه، ثم يدخلون الجنة، وأما أهل الإيمان الذين يدخلون النار بذنوبهم فيخرجون من النار إلى نهر الحياة، فتنير وجوههم، ثم يدخلون الجنة.

٤٣- وَالشَّفَاعَةُ الَّتِي ادَّخَرَهَا لَهُمْ(١) حَقٌّ، كَمَا رُوِيَ فِي الْأَخْبَارِ(٢)

الشفاعة: لغة: ضم الشيء إلى الشيء. وسميت بها، لأن الشافع يضم كلامه إلى كلام

(١) في ١، ٣، ٤، ٨ «ادخرها الله لهم». والمعنى سواء.

(٢) قوله «كما روي في الأخبار» سقط من ١٥، ١٦، ٢٦، ٣١. وفي ٣٣ «كما ورد في الأخبار». والزيادة حسنة حيث تشير إلى الدليل. وسقط من ٥ قوله «حق». والمثبت من بقية النسخ.

غيره.أو يضم الشفيع طلبه إلى طلب المشفوع له،أو كان صاحب الحاجة وحيدا فانضم إليه الشفيع.

معنى الشفاعة: طلب الخير، أو طلب العفو والفضل من الغير للغير. واصطلاحا: تطلق على الخير. وأما الشفاعة اللغوية فتستعمل في الشر أيضًا. نحو قوله تعالى: ﴿مَّن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُۥ نَصِيبٌ مِّنْهَا ۖ وَمَن يَشْفَعْ شَفَٰعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُۥ كِفْلٌ مِّنْهَا﴾ (النساء: ٨٥)[1]

الشفاعة الكبرى:

عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال:«لكل نبي دعوةٌ قد دعا بها فاستُجِيب، فجعلتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة».(صحيح البخاري، رقم:٥٩٤٦. صحيح مسلم، رقم:٣٤١)

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«لكل نبي دعوة مستجابة فتعجَّل كلُّ نبي دعوتَه، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا». (صحيح مسلم، رقم:٣٣٨)

تفصيل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم هذه رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس رضي الله عنه في حديث الشفاعة. وحاصله: أن الناس يموجون يوم القيامة موجًا فيأتون الأنبياء واحدًا بعد واحدٍ: آدم، ونوحا، وإبراهيم، وموسى، وعيسى عليهم السلام، وهم يعتذرون عن الشفاعة، وفي نهاية المطاف يأتون محمدًا صلى الله عليه وسلم، فيخر النبي صلى الله عليه وسلم ساجدًا، فيلهمه الله محامد لا تحضره إلا وقتئذ. فيقول الرب تعالى: ارفع رأسك يا محمد، واشفع تشفع. فيقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رب أمتي، أمتي.

---

(١) قال الراغب الأصفهاني: «الشفع: ضم الشيء إلى مثله،... والشفاعة: الانضمام إلى آخر ناصرا له وسائلا عنه، وأكثر ما يستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى». (المفردات في غريب القرآن، ص٢٦٣)

وقال الرازي: «الشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئا ويطلب له حاجة، وأصلها من الشفع الذي هو ضد الوتر، كأن صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفيع له شفعا». (مفاتيح الغيب، البقرة:٤٨)

وقال الزيلعي: «الشفعة في اللغة مأخوذة من الشفع، وهو الضم ضد الوتر، ومنه شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم للمذنبين، لأنه يضمهم بها إلى الفائزين». (تبيين الحقائق ٥/ ٢٣٩)

وقال البيجوري: «والشفاعة لغة الوسيلة والطلب، وعرفا سؤال الخير من الغير للغير». (تحفة المريد، ص٣٠٥)

وقال العيني: «الشفاعة هي سؤال فعل الخير وترك الضرر عن الغير لأجل الغير على سبيل الضراعة». (عمدة القاري ٣/ ١٩٦) وانظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ١٠٣٤.

فيخرج النبي صلى الله عليه وسلم أمته من النار أربع مرات، ويدخلهم الجنة بإذن الله تعالى. وفي المرة الرابعة يخرج من النار كل من قال: «لا إله إلا الله».(صحيح البخاري، رقم:٧٠٧٢)

إيراد: يرد على هذا الحدث أن الناس كلهم يأتون النبي صلى الله عليه وسلم للشفاعة، ويفيد الحديث بأنه لا يشفع إلا لأمته؟

الجواب: قال العيني: أجيب عنه من وجهين:

(١) في الحديث اختصار. فقد اكتفى ببداية الشفاعة ونهايتها.

(٢) قوله: «يا رب أمتي أمتي» غير محفوظ؛ لأنه لم يرو هذه الزيادة إلا سليمان بن حرب، ولم يذكرها غيره من الرواة.

«أجاب القاضي عياض وقال: المراد فيؤذن لي في الشفاعة الموعود بها في إزالة الهول، وله شفاعات أخر خاصة بأمته، وفيه اختصار. وقال المهلب: «فأقول: يا رب أمتي أمتي» مما زاد سليمان بن حرب على سائر الرواة، وقال الداودي: ولا أراه محفوظا؛ لأن الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كانت هذه الأمة لم تذهب إلى غير نبيها، وأول هذا الحديث ليس متصلا بآخره، وإنما أتى فيه بأول الأمر وآخره، وفيما بينهما ليذهب كل أمة من كان يعبد، وحديث: يؤتى بجهنم، وحديث ذكر الموازين والصراط وتناثر الصحف والخصام بين يدي الرب، جل جلاله، وأكثر أمور يوم القيامة هي فيما بين أول هذا الحديث وآخره». (عمدة القاري ٢٥/ ١٦٦، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة. وانظر: شرح القسطلاني ١٠/ ٤٤٢)

وأجاب عنه العيني في موضع آخر: «قد أجاب عنه عياض وتبعه النووي وغيره: بأنه قد وقع في حديث حذيفة المقرون بحديث أبي هريرة بعد قوله: «فيأتون محمدًا فيقوم ويؤذن له»، أي: في الشفاعة، ويرسل الأمانة والرحم فيقومان بجنبي الصراط يمينا وشمالا فيمر أولكم كالبرق... الحديث. قال عياض: فبهذا يتصل الكلام لأن الشفاعة التي يجاء الناس إليه فيها هي الإراحة من كرب الموقف، ثم تجيء الشفاعة في الإخراج من النار».(عمدة القاري ٢٣/ ١٢٨، باب صفة الجنة والنار)

ذكر أهل العلم في كتب الحديث تحت الشفاعة الكبرى حديث الشفاعة الشهير، وأعرب الشيخ ابن أبي العز عن شدة عجبه من ذكر أئمة الحديث هذا الحديث تحت الشفاعة الكبرى. حيث لم يرد فيه ذكر الشفاعة الكبرى. وإنما جاء ذكر حديث الشفاعة الكبرى في

حديث الصور. قال ابن ابي العز: «والعجب كل العجب من إيراد الأئمة لهذا الحديث من أكثر طُرُقِه، لا يذكرون أمرَ الشفاعة الأولى في أن يأتي الرب تعالى لفصل القضاء، كما ورد هذا في حديث الصُّور، فإنه المقصود في المقام». (شرح العقيدة الطحاوي١/ ٢٨٥)

ثم سرد الشيخ ابن أبي العز حديثًا أطول منكرًا، نسوق شطرًا منه: «...فيستقرون الأنبياء نبيا نبيا، كلما جاءوا نبيا أبى، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: حتى يأتوني فإذا جاءوني انطلقت حتى آتي الفحص فأَخِرُّ قدام العرش ساجدا، فيبعث الله إليَّ ملكًا فيأخذ بعضدي فيرفعني،... قال: أبو هريرة: فقلت: يا رسول الله، وما الفحص؟ فقال: قدام العرش، قال: يقول الله: ما شأنك يا محمد؟ وهو أعلم، فأقول: يا رب، وعدتني الشفاعة فشفعني في خلقك، فاقض بينهم، قال: فيقول الله: أنا آتيكم فأقضي بينكم، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فأجيء فأرجع فأقف مع الناس فبينما نحن وقوفا إذ سمعنا حسا من السماء شديدا فهالنا، فنزل أهل السماء الدنيا بمثلي من فيها من الجن والإنس، حتى إذا دنوا من الأرض أشرقت الأرض لنورهم فأخذوا مصافهم، فقلنا: أفيكم ربنا؟ فقالوا: لا وهو آت،... ثم ينزل أهل السموات سماء سماء على قدر ذلك من التضعيف حتى ينزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه ثمانية،... ثم يضع الله عرشه حيث يشاء من الأرض فيقول: وعزتي وجلالي لا يجاوزني أحد اليوم بظلم، ثم ينادي نداء يسمع الخلق كلهم، فيقول: إني أنصت لكم منذ خلقتكم، أبصر أعمالكم وأسمع قولكم، فأنصتوا إلي فإنما هي صحفكم وأعمالكم تقرأ عليكم». (مسند إسحاق بن راهويه، رقم:١٠. تفسير الطبري، البقرة:٢١٠. تفسير ابن أبي حاتم، الزمر:٦٩. المعجم الكبير للطبراني ٢٥/ ٢٦٦/ ٣٦)

في إسناد هذه الرواية إسماعيل بن رافع، ضعيف، ومحمد بن يزيد مجهول. قال ابن كثير في هذه الرواية: «هذا حديث مشهور، وهو غريب جدًّا، ولبعضه شواهد في الأحاديث المتفرقة، وفي بعض ألفاظه نكارة. تفرد به إسماعيل بن رافع قاص أهل المدينة، وقد اختلف فيه، فمنهم من وثقه، ومنهم من ضعفه، ونص على نكارة حديثه غير واحد من الأئمة، كأحمد بن حنبل، وأبي حاتم الرازي، وعمرو بن علي الفلاس، ومنهم من قال فيه: هو متروك. وقال ابن عدي: أحاديثه كلها فيها نظر إلا أنه يكتب حديثه في جملة الضعفاء. قلت: وقد اختلف عليه في إسناد هذا الحديث على وجوه كثيرة، قد أفردتها في جزء على حدة. وأما

سياقه، فغريب جدًّا، ويقال: إنه جمعه من أحاديث كثيرة، وجعله سياقا واحدا، فأنكر عليه بسبب ذلك.». (تفسير ابن كثير ٣/ ٢٨٧-٢٨٨)

وعجب ابن أبي العز من أئمة الحديث بناءً على هذه الرواية المنكرة منه أعجب.

الشفعاء يوم المحشر:

الشفاعة الكبرى مختصة بالنبي صلى الله عليه وسلم. ويؤذن لسائر الأنبياء والملائكة والعلماء وغيرهم أيضًا بالشفاعة.

والشفعاء يوم المحشر هم:

(١) الأنبياء عليهم السلام.

(٢) الملائكة.

(٣) شفاعة الشهيد.

(٤) العلماء.

(٥) المؤمنون الكاملون.

(٦) شفاعة حفظة القرآن الكريم.

(٧) شفاعة الصيام.

(٨) شفاعة القرآن الكريم.

(٩) شفاعة السِقط.

(١٠) شفاعة الله تعالى.

«فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون، فيقول الجبارُ: بقيتْ شفاعتي، فيقبض قبضةً من النار، فيُخرج أقوامًا قد امتُحِشُوا...». (صحيح البخاري، رقم:٤٧٣٩)

«ثم تُشَفَّع الملائكةُ، والنبيون، والشهداء، والصالحون، والمؤمنون، فيُشفِّعُهم اللهُ».(المستدرك للحاكم، رقم:٨٧٧٢، وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي)

«يَشفَع يومَ القيامة ثلاثةٌ: الأنبياءُ، ثم العلماءُ، ثم الشهداءُ». (سنن ابن ماجه، رقم:٤٣١٣، وإسناده تالف، عنبسة بن عبد الرحمن متروك، واتهمه أبو حاتم بالوضع)

«من قرأ القرآن واستظهره، فأحل حلاله، وحرم حرامه أدخله الله به الجنة وشفَّعه في عشرة من أهل بيته كلهم قد وجبت له النار».(سنن الترمذي، رقم:٢٩٠٥، وإسناده ضعيف)

«الصيام والقرآن يشفعان للعبد يوم القيامة».(مسند أحمد، رقم:٦٦٢٦. والمستدرك للحاكم، رقم:٢٠٣٦، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبي)

«إنّ السِّقطَ ليُراغِم ربَّه، إذا أدخَلَ أبوَيهِ النّارَ، فيُقال: أيها السِّقْطُ المُراغِم ربَّه أدخِلْ أبوَيك الجنةَ فيَجُرُّهما بسرَرِه حتى يُدخِلهما الجنة».(سنن ابن ماجه، رقم: ١٦٠٨، وإسناده ضعيف لضعف مندل بن علي العنزي)

إيراد: هل يقول الله تعالى لرجل: اعف عن فلان ؟ أي: ما معنى شفاعة الله تعالى؟

الجواب: المراد بشفاعة الله تعالى أن يعفو عنه ويتجاوزه. وأما شفاعة غيره سبحانه فيخرج المشفوع لهم من النار، أو يتخلصون من العذاب الذي هم فيه، أو ترفع لهم الدرجات. وفي النهاية يخرج الله تعالى من النار من لم يكن له عمل ظاهر، وله عمل قلبي. ولم يعلمه الأنبياء والملائكة. فكأن تحرير الله تعالى من النار تتمة للشفاعات السابقة، فسميت شفاعة على سبيل المشاكلة.

قال العلامة البيجوري: «وشفاعة المولى عبارة عن عفوه؛ فإنه تعالى يشفع فيمن قال: لا إله إلا الله، وأثبت الرسالة للرسول الذي أرسل إليه، ولم يعمل خيرًا قط؛ ليتفضل الله تعالى عليه بعدم دخوله النار بلا شفاعة أحد». (تحفة المريد، ص٣٠٥. وانظر أيضًا: نشر اللآلي، ص٢٢٢. وانظر لتفصيل أصحاب الشفاعة: البدور السافرة في أحوال الآخرة، ص٣٦٠-٣٧٤. والتذكرة، ص٣٩٥-٤٠٠)

الشفاعة على قسمين:

(١) شفاعة مخلوق إلى مخلوق.أي: يشفع إلى أحد أن يقضي حاجة فلان.

(٢)شفاعة مخلوق إلى خالق: أي: الشفاعة إلى الخالق لمخلوق، ولها شروط تالية:

شروط الشفاعة:

(١) الإذن من الله تعالى،قال تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾ (النبأ: ٣٨)

(٢) إيمان الشافع والمشفوع له، قال تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (الزخرف: ٨٦)

وقال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ (الأنبياء: ٢٨) وقبل هذه الآية قوله تعالى: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٦) أي: يشفع العباد المكرمون.

أقسام الشفاعة الشهيرة:

أقسام الشفاعة الشهيرة جمعتها في قولي: «تُخمّر كدًّا» أي: تغطي الشفاعة المشقة.

ت: الشفاعة بتخفيف العذاب.

خ: الشفاعة بالخروج من النار.

م: الشفاعة لمتساوي الحسنات والسيئات.

م: الشفاعة لمستحق النار ولم يدخلها.

ر: الشفاعة برفع الدرجات، ويقول بها المعتزلة أيضًا.

ك: الشفاعة الكبرى، ويقول بها المعتزلة أيضًا.(١)

ك: الشفاعة لأهل الكبائر.

د: دخول الجنة بغير حساب.

د: دخول جميع المؤمنين الجنة.

أ. شفاعة الله تعالى، وهي بمعنى العفو.(٢)

الأقسام الثلاثة للشفاعة التي ذكرها الشيخ إسماعيل الشهيد رحمه الله:

يعترض البريلوية على الشاه إسماعيل الشهيد رحمه الله بأنه ينكر الشفاعة. وهذا

---

(١) وأنكرت المعتزلة شفاعته صلى الله عليه وسلم في من استحق النار أن لا يدخلها، وفيمن دخلها أن يخرج منها، وأما الشفاعة العظمى والشفاعة في زيادة الدرجات فلا ينكرونها.

وهذه المسألة مبنية على جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة، فعندنا يجوز، فبالشفاعة أولى، وعندهم لا يجوز ذلك بدون الشفاعة، فبالشفاعة كذلك.

قال القاضي عياض: مذهب أهل السنة جواز الشفاعة عقلا، ووجوبها بصريح قوله تعال: ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ﴾ (طه: ١٠٩)﴿وَلَا يَشۡفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرۡتَضَىٰ﴾ (الأنبياء: ٢٨)، وأمثالها، وبخبر الصادق سمعا، وقد جاءت الآثار التي بلغت بمجموعها التواتر بصحتها في الآخرة لمذنبي المؤمنين، وأجمع السلف الصالح ومن بعدهم من أهل السنة عليها. (إكمال المعلم ١/ ٥٦٥. وراجع للبحث التفصيلي: تبصرة الأدلة ٢/ ٧٩٢-٧٩٨. وتحفة المريد، ص٣٠٥. والنبراس، ص٢٣٨-٢٤١. وشرح العقائد، ص١٨٢-١٨٦. ومفاتيح الغيب، البقرة:٤٨. وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص٦٨٧-٦٩٠)

(٢) للاستزادة منه راجع : شرح النووي علي مسلم ٣/ ٣٥، باب إثبات الشفاعة. وفتح الباري ١١/ ٢٨، باب صفة الجنة والنار. وشفاء السقام في زيارة خير الأنام، الباب العاشر، ص١٦٠. وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١/ ١٠٣٤. وإكمال المعلم ١/ ٥٦٥-٥٦٦.

الاعتراض لاغٍ. فقد حقق الشيخ إسماعيل الشفاعة تحقيقا رائعا، فقال: الشفاعة على ثلاثة أقسام:

١- **الشفاعة بالوجاهة**. وهي أن يقبل ملك من الملوك -على خلاف رضاه- شفاعةَ وزير له وجاهة وشوكةٌ وقايةً لملكه، فإنه إذا لم يقبلها فسد نظام الحكم واختلَّ. فهذه الشفاعة منفية ومعدومة في الشرع.

٢- **الشفاعة بالمحبة**. يقبل المرء شفاعة حبيبه من غير رضا منه، كيلا يغضب حبيبه، فيقبل الشفاعة لحاجة في نفسه. وهذه الشفاعة أيضًا معدومة ومنفية.

٣ – **الشفاعة بالإذن**. بأن يأذن الله تعالى برضاه لنبي أو ولي بالشفاعة، وهذه الشفاعة ثابتة.

وفصل الشيخ إسماعيل الشهيد الكلام عليه في «تقوية الإيمان باب الإشراك في التصرف». ويطلق على القسمين الأول والثاني «الشفاعة القهرية»، وعلى القسم الأخير «الشفاعة الإذنية».

والمعتزلة على الضد من المرجئة، وتُشَنِّع المعتزلةُ والخوارج أمرَ الكبيرة تشنيعا فيثبتون بها حكم الكفر. وأما المرجئة فينزلون الكبيرة منزلة الصغيرة.

لا تقول المعتزلة بشفاعة الكبائر. وحيث ورد ذكر الشفاعة فهو محمول على رفع الدرجات. ويقول المعتزلة: صاحب الكبيرة خالد مخلد في النار.(شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص٦٨٧-٦٩٠)

أدلة المعتزلة والجواب عنها:

الدليل(١): ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ (البقرة: ٤٨)

الجواب: المراد بـ ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ﴾ شفاعة الكافر للكافر. وإلا فقد وردت الشفاعة في آيات أخرى، قال تعالى: ﴿لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا﴾ (مريم: ٨٧) وقال تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾ (النبأ: ٣٨)

كان الكفار يقولون بشفاعة آلهتهم القهرية، ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ (الزمر:٣) وفي موضع آخر: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ (يونس: ١٨)

الدليل (٢): ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (غافر: ١٨)، وصاحب الكبيرة من الظالمين، فلا شفاعة في حقه.

الجواب: المراد بالظالمين في الآية هم الكافرون، قال تعالى:﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (البقرة: ٢٥٤)

الدليل(٣): ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَٰعَةٌ﴾ (البقرة: ٢٥٤)

الجواب: بما أن المشركين كانوا يقولون بشفاعة آلهتهم القهرية، ويقولون:﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ (الزمر: ٣)، ويقولون:﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ (يونس: ١٨) ورَدَّ اللهُ عليهم بأنه لا شفاعة للكافر من الكافر، فضلا أن تشفع الأصنام التي لا حياة فيها.

يقول أهل السنة والجماعة بأن أصحاب الكبائر لهم الشفاعة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي». (سنن الترمذي، رقم:٢٤٣٥. وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحح)

إيراد: حديث «من ترك سنتي لم تنله شفاعتي» ينفي الشفاعة لتارك السنة، أي: العاصي.

الجواب (١): هذا الحديث لا أصل له، ولم يرد في كتب الحديث، ولم يذكره حتى من صنف في الموضوعات.

(٢) ولو سلمنا ثبوته، فقد أجاب عنه العلامة ابن الهمام بأنه محمول على الترك اعتقادًا أو على الترك كلية. (فتح القدير ٩/ ٥٠٩)

(٣) أو المعنى: تارك السنة لا تنفعه الشفاعة في رفع درجاته.

(٤) أو المراد بالسنة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم وهو الإسلام، ولا شفاعة لتارك الإسلام. وإن ترك السنة استخفافًا كَفَرَ، والكافر لا شفاعة له.

قال ابن جماعة: «الناس على قسمين: مؤمن، وكافر، فالكافر في النار إجماعًا، والمؤمن على قسمين: طائع وعاصٍ، فالطَّائع في الجنة إجماعًا، والعاصي على قسمين: تائب وغير تائب، فالتائب في الجنة إجماعًا، وغير التائب في مشيئة الله تعالى».(ضوء المعالي، ص١٧٣، ت: عبدالسلام شنّار)

وهذا العاصي غير التائب في حاجة إلى الشفاعة.

إيراد على الشفاعة:

لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ (الشعراء: ٢١٤) صعد النبى صلى الله عليه وسلم الصفا ونادى قبائل قريش، فقال: «يا فلان، يا فلان، يا صفية عمة رسول الله، يا فاطمة بنت رسول الله، انقذوا أنفُسكم من النار، فإنّي لا أملك لكم من الله شيئًا». وفي رواية: «لا أغني عنكم مِن الله شيئًا». (صحيح البخاري، رقم: ٤٧٧٠. وصحيح مسلم، رقم: ٢٠٤ و٢٠٦) فكيف تثبت الشفاعة ؟

الجواب: (١) هذا في حق المشرك. والخطاب قصدًا إلى الكفار وإن سمى فاطمة رضي الله عنه.

(٢) نقيد قوله: «لا أغني عنكم شيئًا» بالشفاعة بأن الشفاعة مستثناة منه، وإن لم تُذكر؛ فإنه مقام التخويف. وأما الاستثناء فبأدلة ونصوص أخرى. فمثلا لو فُصِلَ طالب من المدرسة، وقيل له تهديدا: لن تُقبل. وفي القلب: لو قدم الطلب لعفي عنه.

(٣) هذه الآية نزلت قبل نزول الشفاعة. (فتح الباري ٨/ ٥٠٢)

يقول أهل العلم: الشفاعة ترادف الدعاء بالنظر إلى الدنيا، أي: الدعاء يشمل الشفاعةَ. قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ﴾ (الحشر: ١٠)

قال النبي صلى الله عليه وسلم عند دفن بعض الصحابة: «استغفِرُوا لأخيكم وسَلُوا له التَّثبِيتَ، فإنّه الآن يُسأَلُ». (سنن أبي داود، باب الاستغفار عند القبر للميت، رقم ٣٢٢١)

سألت عائشة رضي الله عنها رسولَ الله صلى الله عليه وسلم: ما نقول عند زيارة القبور؟ فقال عليه السلام: « السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين، ويرحم الله المستقدمين مِنّا والمستأخرين، وإنّا إن شاء الله بكم لَلاحِقون». (صحيح مسلم، باب ما يقال عند دخول القبور والدعاء لأهلها، رقم: ٩٧٤)

والمزيد من حكم التلاوة على القبر ووصول ثوابها إلى الميت سيأتي تحت نص المؤلف: «وَفِي دُعَاءِ الأَحْيَاءِ وَصَدَقَاتِهِمْ مَنْفَعَةٌ لِلأَمْوَاتِ».

٤٤- وَالْمِيْثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ اللهُ تَعَالَى مِنْ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ حَقٌّ.

أخذ الله تعالى من آدم وذريته عهد ربوبيته:

أخرج الله تعالى في عالم الأرواح آدم وذريته، وذرية ذريتهم من ظهورهم، وأخذ عليهم العهد بربوبيته، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٢)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أخذ الله الميثاقَ من ظهر آدم بنَعْمانَ - يعني عرفة- فأخرَج مِن صُلبه كلَّ ذُرِّيَّةٍ ذَرَأَها، فنثرهم بين يديه كالذَّرِّ، ثم كلَّمهم قِبلًا: قال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ الآية. (مسند أحمد، رقم:٢٤٥٥، وإسناده صحيح)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «يقول الله تعالى لأهون أهل النار عذابًا يوم القيامة: لو أن لك ما في الأرض من شيءٍ أكنت تفدي به؟ فيقول: نعم، فيقول: أردتُ منك أهون من هذا، وأنت في صلب آدم: أن لا تشرِك بي شيئًا، فأبيتَ إلا أن تشرك بي».(صحيح البخاري، رقم:٦٥٥٧. صحيح مسلم، رقم:٢٨٠٥)

روى عمر رضي الله عنه في تفسير هذه الآية عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «إنَّ الله خلَق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فأخرج منه ذريةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريةً فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». الحديث. (سنن الترمذي، رقم:٣٠٧٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

نصَّ القرآن والسنة على عهد «ألست»، ونؤمن به، وإن كانت كيفيته من قبيل المتشابهات، وهل كان خلق في ذرية آدم الروح والعقل والتمييز؟ وما مدى هذا العقل والشعور فيهم؟ وكيف كلمهم الله تعالى؟ وعهد «ألست» هذا كان على الروح فقط؟ أو الروح مع الجسد؟ كل ذلك من المتشابهات. وللعلماء فيه أقوال وتأويلات مختلفة، وهي في درجة الظن والاحتمال.

إيراد: جاء الحديث بذكر إخراج ذرية آدم من ظهره،وأما القرآن الكريم فقد ذكر إخراج ذرية آدم من ظهورهم، وهو ظاهر التعارض.

الجواب عنه من وجوه:

١- ذكر الحديث المبدأ، أي: إخراج الذرية من آدم عليه السلام، وذكرالقرآن الكريم المنتهى، أي: إخراج ذريته من ذريتهم.

٢- ما ذكره القرآن الكريم يستلزم معنى ما ذكره الحديث.أي: لما أخرج من ذرية آدم ذريتهم، علم منه إخراج ذرية آدم عليه السلام منه تلقائيًّا.

لايتذكر أحد عهد «ألست» فما فائدته؟ :

عدم تذكر الشيء لا يستلزم عدمه. نؤمن في الدنيا بأشياء كثيرة لا نتذكرها، فخروج الإنسان من بطن أمه، ورضاعه، ومشيه، وتعلمه لايتذكره، ولا ينكره أحد. وفائدة عهد «ألست» هذا أن الله تعالى أودع فطرة كل إنسان ربوبية الله تعالى. وانحرافه عن الصراط المستقيم بتأثير من والديه، أو الجو، أوغيرهما؛ قال النبي صلى الله عليه وسلم: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه، أو يُنصِّرانِه، أو يُمَجِّسانه». الحديث. (صحيح البخاري، رقم:١٣٨٥)

حاول الحافظ ابن القيم في كتابه «الروح» الاستدلال بأدلة مختلفة على إثبات أن المراد بالميثاق هو الفطرة التي فطر عليها الإنسان.(الروح، المسألة الثامنة عشر)

قال العلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله: من التأثير الأزلي الإلهي أن ذرية آدم تتفق- لدرجة ما- على الربوبية العامة لله تعالى في كل قرن وناحية. ومن خرج على هذا الشعور الطبيعي العام بسبب المرض العقلي أو الروحي قد ثبت كذبهم للعالم، بل لأنفسهم، كما يثبت كذب المصاب بالحمى وغيرها في اعتبار الأطعمة اللذيذة الطيبة أطعمة ممجوجة...، ولاشك أننا لا نتذكر متى حصل تعليم هذه العقيدة الأساسية؟ وأين حصل؟ وفي أي جو حصل؟ غير أنه كما يجزم الخطيب أو الكاتب بأنه لا بد من أن أحدا علمه الكلام، والكتابة، فوصل إلى هذه الدرجة بعد الرقي والازدهار، فلا يتذكر معلم الكلمة الأولى، ووقت التعليم، ومكانه وغيرها من الخصائص المحلية؛ بل نفس التعليم إلا أننا نجزم بآثاره بأنه لابد وحصل ذلك. وقس عليه اتفاق النوع البشري على اختلاف الأقوام والأجيال- على

«عقيدة الربوبية الإلهية» شهادةٌ صارخة بأن هذه الأشياء لابد وأن تكون وصلت إليه عن طريق معلم من المعلمين. (التفسير العثماني، سورة الأعراف/ ١٧٢).

ثم إن الله تعالى بعث كثيرا من الأنبياء والرسل ليذكِّرو العباد بعهد «ألست» هذا، فدعوهم إلى التوحيد والربوبية. وحذروهم أضرار الكفر والشرك. قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ (النساء: ١٦٥)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ولا أحدَ أحبُّ إليه العذر من الله، ومن أجْل ذلك بعث المبشِّرين والمنذِرين». (صحيح البخاري، رقم:٧٤١٦)

قال العلامة التفتازاني: إنما نُسِّينا «عهد ألست» لنؤمن بالغيب؛ قال: «ذهب جمع من المفسرين إلى أن الله تعالى أخرج ذرية آدم بعضهم من بعض على حسب ما يتوالدون إلى يوم القيامة في أدنى مدة كموت الكل بالنفخ في الصور، وحياة الكل بالنفخة الثانية فصورهم، واستنطقهم، وأخذ ميثاقهم، ثم أعادهم جميعا في صلب آدم، ثم أنسانا تلك الحالة ابتلاءً لنؤمن بالغيب». (التلويح ٢/ ٣٢٢، ط: مكتبة صبيح بمصر)

٤٥- وَقَدْ عَلِمَ اللهُ تَعَالَى فِيْمَا لَمْ يَزَلْ[١] عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَ عَدَدَ[٢] مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فلَا يَزْدَادُ[٣] فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ.

٤٦- وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ[٤]، وَكُلٌّ[٥] مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ.

٤٧- وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيْمِ[٦].

٤٨- وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللهِ.

علم الله تعالى أزلي:

علِم الله من الأزل أصحابَ الجنة وأصحابَ السعير، قال تعالى:

﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ (الشورى: ٧)

كما علم الله تعالى عددَ أهل الجنة وأهل النار. ولاينقص ولايزيد عليه. قال تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُواْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًۢا﴾ (الجن: ٢٨)، ويتضمن ذلك عدد أهل الجنة وعدد أهل النار. وقال تعالى:﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وقال تعالى:﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب: ٤٠)

خلق الله تعالى ما يصدر من الخلق من الأفعال وعلِمه من الأزل. قال تعالى:﴿وَٱللَّهُ

---

(١) في ١٠، ١٢، ٢٨، ٣٢ بعده زيادة «عالما». وهو خطأ. والله أعلم.

(٢) سقط لفظ «عدد» من ٣، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٦. وسقط من ١ قوله «عدد من». وسقط من ٢ قوله «عدد» من الموضعين. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١، ٣، ٤، ٦، ٨، ٩، ١١، ١٤، ١٥، ١٧، ١٩، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٣١، ٣٣، ٣٤ «لا يزاد». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٤) في ١، ٣، ٤، ٢٢، ٣١ «أنهم يفعلونه». وفي ٧ «في علم منهم» بدل قوله «فيما علم منهم». وسقط من ٢٢ قوله «منهم». والمثبت من بقية النسخ. وفي ٦، ٣٢ بعد قوله «يفعلوه» زيادة «على نسق ما ذكروا». وفي ٢٥ بعد قوله «يفعلوه» زيادة: «﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾» (الملك: ١٤). والمعنى سواء.

(٥) في ٤ «كل منهم». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٦) في ١٠، ٣٢ «بخواتيمها». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الصافات: ٩٦) ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾ (الملك: ١٤)

يوفق أهل الجنة للعمل الصالح، ويصدر العمل السيء ممن كان من أهل النار. قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝ ﴾ (الليل)

فمن كان من أهل الجنة في قدر الله تعالى وقضائه، فهو سعيد، ومن كان في قدر الله تعالى من أهل النار فهو شقي. قال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما منكم مِن أحدٍ، ما مِن نفس منفوسةٍ إلا كُتِب مكانُها من الجنة والنار، وإلاّ قد كُتِبتْ شقيةً أو سعيدة، قال رجل: يا رسول الله! أفلا نتَّكِل على كتابنا، ونَدَعُ العملَ؟... فقال: أما أهل السعادة فيُيَسَّرُون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فيُيَسَّرون لعمل أهل الشَّقاء». ثم قرأ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝ ﴾. الآية. (صحيح البخاري، رقم: ١٣٦٢ . صحيح مسلم، رقم:٢٦٤٧)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ما منكم مِن أحدٍ إلا وقد كُتِب مقعده من النار، ومقعده من الجنة. قالوا: يا رسول الله! أفلا نتَّكِل على كتابنا، ونَدَعُ العملَ؟ قال: اعملوا فكل ميسرٌ لِما خُلِقَ له». الحديث . (صحيح البخاري، رقم:٤٩٤٩)

سئل عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾، فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية، فقال: «إنَّ الله خلَق آدم، ثم مسح ظهره بيمينه، فأخرج منه ذريةً، فقال: خلقتُ هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذريةً فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون. فقال رجل: يا رسول الله ففيم العمل؟ قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة، وإذا خلق للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار، فيدخله الله النار». (سنن الترمذي، رقم:٣٠٧٥، وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

وقد يعمل المرء طوال حياته عملا صالحا، فيغلبه القدر في آخر حياته، فيموت على العمل السيء. وقد يكون على العكس. وعليه كانت العبرة بسعادة الإنسان وشقائه بأعماله في آخر حياته. قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَمَاتُواْ وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝ خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ۝ ﴾ (البقرة)

يؤخذ من قوله: ﴿ وَهُمْ كُفَّارٌ ﴾ أن العبرة بآخر حالات الأنسان.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن خَلْقَ أحدِكم يُجمَع في بطن أمه أربعين يومًا أو أربعين ليلةً، ثم يكون علقةً مثله، ثم يكون مضغةً مثله، ثم يُبعَث إليه الملكُ فيؤذن بأربع كلمات، فيَكتُب رِزقَه، وأجلَه، وعملَه، وشقيٌّ أم سعيدٌ، ثم يُنفَخ فيه الروح، فإنَّ أحدَكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذِراعٌ، فيَسبِق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيَدخُل النارَ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيَسبِق عليه الكتاب، فيعمل عملَ أهل الجنة فيَدخُلها». (صحيح البخاري، رقم: ٧٤٥٤)

وعن سهل قال: التقى النبي صلى الله عليه وسلم والمشركون في بعض مغازيه، فاقتتلوا، فمال كلُّ قوم إلى عسكرهم، وفي المسلمين رجل لا يدع من المشركين شاذَّةً ولا فاذَّةً إلا اتبعها فضرَبها بسيفه، فقيل: يا رسول الله، ما أجزأ أحدٌ ما أجزأ فلانٌ، فقال: «إنه من أهل النار»، فقالوا: أيُّنا من أهل الجنة، إن كان هذا من أهل النار؟ فقال رجلٌ من القوم: لأتبعنَّه، فإذا أسرع وأبطأ كنتُ معه، حتى جُرِحَ، فاستعجل الموتَ، فوضع نِصاب سيفه بالأرض، وذُبابَه بين ثدييَه، ثم تحامل عليه فقَتَل نفسَه، فجاء الرجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: «وما ذاك؟» فأخبره، فقال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وإنه لمن أهل النار، ويعمل بعمل أهل النار، فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة». (صحيح البخاري، رقم: ٤٢٠٧)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، يقاتل هذا في سبيل الله فيُقتَل، ثم يتوب اللهُ على القاتِل فيُستَشْهَد». (صحيح البخاري، رقم: ٢٦١٤)

ولا يعلم العبد القدر، ولا هو مكلف به، ولا يستطيعه؛ لأنه سر من أسرار الله تعالى، أخفاه عن عباده. وأمر العبد بأن يمتثل الأوامر، ويجتنب النواهي، وإن كان لا يتحقق إلا ما كتب له في الأزل. والمداومة على الأعمال الصالحة علامة السعادة، والإصرار على الأعمال السيئة آية على الشقاء. والفصل عند الخاتمة. فمن مات على العمل الصالح فهو سعيد، ومن مات على العمل السيء فهو شقي؛ فعلى كل مسلم أن يعنى بالدعاء بحسن خاتمته، قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٠٢) وقال تعالى على

لسان يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (يوسف: ١٠١)

وهذه السعادة والشقاوة المكتوبة على صلة بأعماله التي كسبها. وليست هذه السعادة والشقاوة عن فراغ، بل هي نتائج لكسب الإنسان وإرادته وأعماله. ومضى تفصيله سابقًا.

السعادة والشقاوة هل تتبدَّلان، أم لا ؟:

ذهب مشايخ الحنفية إلى أن السعيد قد يشقى، والشقي قد يسعد. واستدلوا بقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال: ٣٨)

حيث دلت الآية على غفران ما قد سلف قبل الإسلام بالإسلام.

وذهب مشايخ الأشاعرة إلى أن السعيد لا يشقى، والشقي لا يسعد، ولا اعتبار بالسعادة والشقاوة إلا عند الخاتمة. واستدلوا بقوله عليه السلام: «إن العبد ليعمل، فيما يرى الناس، عمل أهل الجنة وإنه لمن أهل النار، ويعمل فيما يرى الناس، عمل أهل النار وهو من أهل الجنة، وإنما الأعمال بخواتيمها». (صحيح البخاري، رقم:٦٤٩٣)

والخلاف في المسألة خلاف لفظي. وكل من الفريقين يتكلم على محلٍّ مغاير لِـما يتكلم عليه الآخر.

عرَّف الماتريدية السعادة بأنها الإسلام، أي: الواحد حال كونه مسلمًا يقال عليه: إنه سعيد، وأما الشقاوة فهي الكفر، فالواحد حال كونه كافرًا يكون شقيًّا. فإن مات الإنسان على الإسلام مات وهو سعيد، وإن مات على الكفر مات وهو شقي.

وعرَّف الإمام الأشعري السعادة، بأنها الموتُ على الإسلام، والشقاوة بأنها الموت على الكفر، ولم يعتبر الإمام الأشعري في مفهوم السعادة والشقاوة إلا حال الموت. (انظر: مسائل الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية، لابن كمال باشا، ص:٥٥، ط: دار الذخائر، بيروت. ونظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد، لعبد الرحيم بن علي الشهير بشيخ زاده، ص٤٦-٤٨، ط: المطبعة الأدبية، مصر).

٤٩- وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ(١) مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ(٢) فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخِذْلَانِ، وَسُلَّمُ الْحِرْمَانِ(٣)، وَدَرَجَةُ الطُّغْيَانِ، فَالْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ(٤) نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنَامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٣) فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ(٥) فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ(٦) مِنَ الْكَافِرِيْنَ(٧).

القدَر: الفصل الإلهي للخلق.

سر الله: العلم الذي استأثر الله تعالى به.

التعمق: سبر أغوار المسألة.

النظر: التأمل والتفكير.

ذريعة: الوسيلة والذريعة.

الخِذلان: الخزي، وإمساك اليد عن النصر، وهو ضد النصر. أي: عدم مخالفة التوفيق الإلهي.

سُلّم: الدرج، وما يتوسل به إلى الشيء.

الحِرمان: الفشل وهو ضد العطا والنجاح. أي: الحرمان من الهدى والإيمان.

---

(١) في ١٠ «عليه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «والنظر» سقط من ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) قوله «وسلم الحرمان» سقط من ٢٢. وسقط من ٨، ٢٣ قوله «سلم». والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

(٤) في ٤ «من ذلك كله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) في ٧، ٢٢، ٣٠ «عما». وفي ٨ «لما فعل ذلك». وفي ١٦ «لما فعل الله كذا؟». وفي ١٧ «لما فعل، وهو قوله تعالى: يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد». وهذان جزءان من آيتين. ولا يتغير المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٦) في ٢٦، ٣١ «فهو». وسقط من ٣٤ قوله «فمن رد حكم الكتاب». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٧) سقط من ٢٥ من قوله «كما قال الله تعالى» إلى قوله «من الكافرين». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

درجة: السلم، والمنزلة، والمرتبة.

الطغيان: تجاوز الحد في العصيان. وهو ضد الاستقامة.

وسوسة: المراد الوسوسة التي تثير الشكوك والشبهات. وأما الوسوسة نفسها التي يطلق عليها حديث النفس فلا مؤاخذة عليها.

المعنى: التصدي لما لا يعلمه الملائكة ولا الرسل خزي، وحرمان من الإيمان كليًّا. ومن فعل فقد سلك طريق الطغاة، الذين زاغت قلوبهم. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٧)

القدر سر من أسرار الله تعالى:

كتب الله في الأزل قبل خلق الكون مقدار كل شيء وكيفيته، ووقت وقوعه، ونحو ذلك. وهو على علمٍ به من الأزل. وتقع هذه الأشياء على مواعيدها حسب علم الله تعالى وقدره، سواء ما يتعلق منها بالخير أو بالشر، وبالمصيبة أو بالراحة، وبالمسرة أو بالهم، وبالموت أو بالحياة، وبالكفر أو بالإيمان، وبالغنا أو بالفقر، وبالهدى أو بالضلال، و إن من شيء إلا سيقع وفق قضائه الأزلي. قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَٰهُ بِقَدَرٖ﴾ (القمر: ٤٩)

وقال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ (الفرقان: ٢) أي: وضع كل شيء على قدر خاص، لا تظهر منه إلا الخواص التي لأجلها خلق. ولايخرج عن دائرته ونطاقه. ولا يعجز عن العمل والتصرف في نطاقه ودائرته. والحاصل أن كل شيء خلقه بقدر معين بحيث لم يدع لأحد مجالًا لأن يطعن فيه بنقص أو زيادة بالنظر إلى موزينتها الطبيعية.

قال تعالى: ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ مِنِّي لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ﴾ (السجدة: ١٣)

لِمَ كتب اللهُ تعالى في الأزل لبعض الناس الإيمان والهدى، ولبعضهم الآخر الكفر والضلال، وكتب لبعضهم الخير، ولبعضهم الشر؟ وما الحكمة فيه؟ هي أسرار إلهية يعجز العقل عن إدراكها، ولا يعلم حكمتها إلا الله تعالى، سواء كان ملكا مقربا أو رسولا عظيما، أو عامة الخلق. كما أن العقل البشري يعجز عن الوصول إلى كنه ذات الله وصفاته، كذلك يستحيل على الخلق الوصول إلى القضاء والقدر وهذه الأسرار. وعليه لم يذكر الله تعالى عن أمة نبي من الأنبياء أنها سألت نبيها عن القضاء و القدر أو عن الحكمة في الأوامر و المناهي.

ذكرت الكتب عن علي رضي الله عنه قوله حين سئل عن القدر: «بحرٌ عميقٌ فلا تلجه». فأعاد السائل سؤاله فقال: «طريقٌ مظلمٌ فلا تسلكه» ، ثم سأله ثالثا، فقال: «سِرُّ الله قد خفي عليك فلا تفتشه».(تفسير الخازن ١/ ٢٦٧، ط: دار الفكر)

نرى خلق الله تعالى فيهم المؤمن والكافر، والعاصي، والغني والفقير، والطويل والقصير، والجميل والقبيح، والعاقل والأحمق، حسن الخلق وسيئه، فكل واحد منهم يحمل صفات مختلفة عن غيره، وكل ذلك من خلق الله تعالى، لا يعلم حكمته إلا هو، ويستحيل أن يعلمها أحد غيره. وإنما يجب أن يجعل معنى هذا الحديث نصب عينيه. «الكَيِّس من دان نفسَه وعمِل لِما بعد الموت، والعاجِزُ من أَتْبَعَ نفسَه هواها وتمنَّى على الله».(سنن الترمذي، رقم:٢٣٨٣)

من حاول معرفة حكمة القدر بالتأمل والنظر والبحث والمجادلة لم ينل إلا الخيبة والخسران والحرمان؛ لأن قدر الله تعالى مختص علمه به. لا يقف عليه الخلق. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا». (المعجم الكبير للطبراني ١٠/ ١٩٨/ ١٠٤٤٨، وإسناده حسن)

وتقوم العبودية والإيمان على التسليم والطاعة. وأما القيل والقال في أوامر الله تعالى ونواهيه والأمور الشرعية ينافي العبوديةَ. وعلى العبد أن يمتثل العقائد والأحكام والأخلاق التي علمها الله تعالى ورسوله، ويحذر البحث والمجادلة في القدر؛ فإن عاقبته في الدنيا الضلال و في الآخرة الخزي والخسران.

ويحاول طرد الشكوك في القدر إذا اعترت قلبه. ولا يخوضنَّ في الشكوك والشبهات والبحث والمجادلة؛ لأن الله تعالى يقول:﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٣) فمن فعل ذلك فقد حكم عليه القرآن بالكفر.

ولا يؤاخذ على الوسوسة وحديث النفس؛ لأن العبد لا يقدر على دفعها.

عن أبي هريرة رضي الله عنه: «جاء ناسٌ من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسألوه: إنا نجِد في أنفسنا ما يتعاظَم أحدُنا أن يتكلَّم به، قال: وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذاك صريح الإيمان».(صحيح مسلم، رقم:١٨٨)

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «سُئِل النبيُّ صلى الله عليه وسلم عن الوسوسة، قال: تلك محض الإيمان».(صحيح مسلم، رقم:١٨٩)

القدرية تنكر القدر، وتقول: لم يقدر الله تعالى شيئا مسبقا، ولا شيء في علم الله مسبقا، فإذا وقع علم الله تعالى به. تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وإنما سميت القدرية بها؛ لأنها تنكر القدر، وتعتبر العبد قادرًا على الإطلاق بأنه خالق لأفعاله، أو لأنها تكثر من البحث في القدر.

أطلق الحديث النبوي على القدرية «مجوس هذه الأمة»، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «القدرية مجوس هذه الأمة: إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم». (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٩١، وإسناده حسن)

وفي رواية أخرى: عن حذيفة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال». (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٩٢، وإسناده ضعيف)

قال العلامة النووي: «لا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية...، وسميت هذه الفرقة قدرية لإنكارهم القدر...، وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن يقولون الخير من الله والشر من غيره. تعالى الله عن قولهم». (شرح النووي على مسلم ١/ ١٥٤)

يجب أن يؤمن كل مسلم بأن الله تعالى علم كل شيء من الأزل. وكُتبَ ذلك بأمره تعالى في اللوح المحفوظ. والله تعالى يخلق كل شيء بإرادته، ولا يوجد شيء إلا بإرادته سبحانه.

٥٠- فَهَذِهِ[١] جُمْلَةُ[٢] مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِيْنَ فِي الْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُوْدٌ، وَعِلْمٌ فِي[٣] الْخَلْقِ مَفْقُوْدٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ كُفْرٌ، وَلَا يَصِحُّ[٤] الْإِيْمَانُ إِلَّا بِقَبُوْلِ الْعِلْمِ الْمَوْجُوْدِ، وَتَرْكِ [طَلَبِ][٥] الْعِلْمِ الْمَفْقُوْدِ.

ما تضمنه النص السابق يشعر أهل الإيمان والراسخون في العلم بالحاجة إليه ويعتقدونه. قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾ (الزمر: ٢٢)

وقال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ (آل عمران: ٧)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لا يؤمن عبد حتى يؤمن بأربع: يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله بعثني بالحق، ويؤمن بالموت، وبالبعث بعد الموت، ويؤمن بالقدر». (سنن الترمذي، رقم:٢١٤٥، وإسناده صحيح)

العلم على قسمين: العلم الموجود في الخلق، والعلم المخفي عن الخلق:

١- العلم الموجود في الخلق، مثل المحكمات.أي علم الشريعة، والعلم الحاصل بالأدلة الظاهرة البدهية، مثل وجود الصانع، وتوحيد الباري تعالى، ونحوهما. أو العلم الحاصل بدون دليل ومن غير تأمل وتفكير مثل وجود الإنسان والحيوان. والفرقة التي تسمى السوفسطائية كانت تنكر وجود الأشياء، وتقول: كلها تخيلات لا حقيقة لها.

٢- العلم المخفي عن الخلق، مثل المتشابهات، والقدر، وحقيقة الروح وحالاتها، وموعد القيامة، ونحو ذلك، أي: العلم الخاص بالله تعالى. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ

---

(١) كذا في ٢، ٦، ١٩. وفي ٣ «هذا». وفي ١٤ «وهذا». وفي بقية النسخ «فهذا». والمفهوم سواء.

(٢) قوله «جملة» سقط من ٩، ١٥، ٢٠، ٢٧. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ٢٦، ٣١ «عن». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) في ١١، ١٢، ١٤، ١٦، ٢٥، ٣٣ «يثبت». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «طلب» سقط من ٦. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ﴾ (لقمان: ٣٤)

إنكار العلم الموجود، وادعاء العلم المفقود كفر:

إنكار العلم الموجود كفر، وادعاء العلم المعدوم في الخلق كفر؛ لأنه ادعاء علم الغيب. والغيب استأثر الله تعالى بعلمه. ويُطلع الله تعالى أحيانًا بعض عباده على الغيب، قال تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ فَإِنَّهُۥ يَسۡلُكُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ رَصَدٗا ٢٧﴾ (الجن)

أي: لا يخبر بسِره أحدًا كل الإخبار، نعم يخبر رسله بالوحي على قدر منصبهم ومكانتهم. ثم يحيطه بالحفظة من الملائكة، حتى لا يتدخل فيه الشيطان من جانب، ولا يخطئ الرسول في فهمه وإدراكه.

وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩)

وقال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥)

والمزيد من أقسام علم الغيب،وتفاصيل أخرى،سبق تحت نص المؤلف: «خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ».

٥١- وَنُؤْمِنُ بِاللَّوْحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيْعِ مَا فِيْهِ قَدْ رُقِمَ.

نؤمن باللوح والقلم، وبما كتب فيه كله:

المراد من اللوح: اللوح المحفوظ، الذي كتب الله تعالى فيه أقدار الخلق في الأزل.

اللوح: هو جسم نوراني كتب فيه القلمُ بإذن الله تعالى ما هو كائن إلى يوم القيامة. قال تعالى: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ (البروج)

والمراد بالقلم: القلم الذي كتب أقدار الخلق في اللوح المحفوظ. قال الله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ (القلم: ١)

نؤمن باللوح المحفوظ، وما كتبه القلم في اللوح المحفوظ. قال تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ (يس: ١٢) والمراد بـ ﴿إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ اللوح المحفوظ.

وقال تعالى: ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ﴾ (القمر: ٥٣)

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِي كِتَابٍ﴾ (الحج: ٧٠)

تفيد بعض الروايات أن الله تعالى أول ما خلق القلم. وفي «سنن الترمذي» كتب القلم كل ما حدث إلى اليوم.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنّ أول ما خلق الله القلمَ، فقال له: اكتبْ، قال: ربِّ وماذا أكتب؟ قال: اكتبْ مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة». (سنن أبي داود، رقم: ٤٠٧٨).

وفي سنن الترمذي: «... فقال له: اكتب، فجرى بما هو كائن إلى الأبد». (رقم: ٣٣١٩، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب)

لا يقطع بوجود القلم عند السقاف:

قال الشيخ السقاف في «شرح العقيدة الطحاوية»: «وجود القلم غير مقطوع به، في حين ذكر القرآن الكريم القلم، قال تعالى: ﴿نٓ ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ (القلم: ١) وقال السقاف: حديث ابن عباس باطل، في حين رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٦٨/ ١٢٥٠٠) مرفوعًا، وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٧/ ١٩٠): «رجال إسناده ثقات». وسبق أن الترمذي وأبا داود رويا بمعناه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه. قال الترمذي: «حسن صحيح». وفيما يلي نص الشيخ السقاف:

«أريد أن أنبّه هنا على أمر مهم وهو بطلان وفساد ما جاء في أثر سيدنا ابن عباس من أن الله تعالى قال للقلم عند ما خلقه «اكتب، فقال: يا رب ما أكتب؟ قال: اكتب القدر، فجرى بما هو كائن إلى قيام الساعة». وذلك لأن القلم مخلوق من مخلوقات الله تعالى لا يعلم الغيب ولا القدر، ولا يعرف شيئا... وخلاصة الأمر أن وجود القلم غير قطعي فليس هو عقيدة يكفر بها منكرها». (شرح العقيدة الطحاوية، ص٤٤٠)

ذكر عدد من الأقلام في النصوص:

١- القلم الذي خلِق أولًا، وكتب به المخلوقات كلها إلى يوم القيامة، أو إلى الأبد. كما سبق في الحديث الماضي.

٢- القلم الذي يُكتَب به ما ينزل من السماء على الأرض من الأحكام الإلهية. ففي حديث المعراج: «ثم عُرِجَ بي، حتى ظهرت لمستوى أسمع صريف الأقلام». (صحيح البخاري، رقم:٣٤٩)

٣- القلم الذي يكتب به الملكُ قدر الطفل ورزقه وعمله وموته وسعادته أو شقاءه في بطن أمه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليه ملكا بأربع كلمات، فيكتب عمله، وأجله، ورزقه، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح».(صحيح البخاري، رقم:٣٣٣٢)

٤- القلم الذي يكتب به الكرام الكاتبون أعمال كل يوم،﴿وَإِنَّ عَلَيۡكُمۡ لَحَٰفِظِينَ ۝١٠ كِرَامٗا كَٰتِبِينَ ۝١١﴾ (الانفطار)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاثة، عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم». (سنن الترمذي، رقم:٤٤٠١)

وتفيد بعض الروايات بأن الله تعالى خلق العرش قبل القلم، والماءَ قبل العرش، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء».(صحيح مسلم، رقم:٤٧٩٧)

ويستفاد من الآية الكريمة:﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ (هود: ٧) وجود الماء قبل العرش. والله أعلم.

وسبق مزيد من التفاصيل حول القدر، وأقسامه ونحو ذلك تحت نص المؤلف: «وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا» .

٥٢- فَلَوِ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ[(١)] عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللهُ تَعَالَى فِيْهِ أَنَّهُ كَائِنٌ؛ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، وَلَوِ اجْتَمَعُوا[(٢)] كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ[(٣)] لَمْ يَكْتُبْهُ اللهُ تَعَالَى فِيْهِ أَنَّهُ كَائِنٌ[(٤)]؛ لِيَجْعَلُوْهُ كَائِنًا لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ، جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

٥٣- وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيْبَهُ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ[(٥)].

٥٤- وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ[(٦)] مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ[(٧)] ذَلِكَ بِمَشِيَّتِهِ[(٨)] تَقْدِيْرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيْهِ[(٩)] نَاقِضٌ وَلَا مُعَقِّبٌ، وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ، وَلَا مُحَوِّلٌ، وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ[(١٠)] مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ[(١١)].

قضاء الله تعالى لا يبدل:

هذا النص شرح لقوله: «نُؤمِنُ باللَّوح والقَلَمِ، وجميعِ ما فيه قد رُقِمَ»،فما كتب

(١) قوله «كلهم» سقط من ٦، ١٩. ولا يضر المعنى. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ١ «اجتمع الخلق». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ١، ٢، ٥، ٩، ١٠، ١٣، ١٦، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٩، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦ «ما» بدل «شيء». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٤) قوله «أنه كائن» أثبتناه من ٧، ١٢، ١٣، ٢٠، ٢٣، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١. وفي ٦، ٩، ١٧، ١٨، ١٩، ٣٤، ٣٥، ٣٦ «أنه غير كائن»، وهذا خطأ، إلا أن يكون قبله «كتبه» بدل قوله «لم يكتبه»، كما في ٨، و٣٣، فيه «كتبه الله تعالى فيه أنه غير كائن». وسقط من ١٠ قوله «فيه». وفي ١٥ «كائنا» بدل «فيه». ومعناه صحيح.

(٥) سقط من ٢، ٢٥ من قوله «وما أخطأ العبد» إلى قوله «لم يكن ليخطئه». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) وفي ١ «كل شيء كائن». وفي ٢٣ «في كل شيء كائن من خلقه في سماواته وأرضه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى والمعنى سواء.

(٧) في ١، ٢، ٣، ٦، ١٠، ١٩، ٢٤، ٢٩، ٣٠، ٣٢ «وقدر». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٨) قوله «بمشيته» أثبتناه من جميع النسخ الخطية، وهو ساقط من أكثر المطبوعات.

(٩) في ٢، ٢١، ٢٥ «له». ولا يضر المفهوم. وسقط من ٥. والمثبت من بقية النسخ.

(١٠) في بعض النسخ ولا زائد ولا ناقص. والمعنى سواء.

(١١) في ٢، ٢١، ٢٥ بعده زيادة «ولا يكون مكوَّن إلا بتكوينه، والتكوين لا يكون إلا حسنا جميلا».

للإنسان من راحة ومصيبة، وخير و شر، أصابه لامحالة.

قال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ (فاطر: ٢)

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ (الرعد: ٤١)

وقال تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ (الأنعام: ٣٤)

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد الفرائض كلها: «اللهم لا مانع لِما أعطيتَ، ولا معطِي لِما منعتَ، ولا ينفع ذا الجدِّ منكَ الجَدُّ». (صحيح البخاري، رقم:٥٨٥٥. صحيح مسلم، رقم:٧٢٥)

أي: لا ينفع ذا الغنى عندك غناه، إنما ينفعه العمل الصالح. أو لا ينفع أحدا نسبه. أو لا ينفع المرء الجد والاجتهاد ما لم يقارنه القبول، وذلك لا يكون إلا بفضل الله ورحمته. (فتح الباري ٢/ ٣٣٢)

وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (الحديد: ٢٢)

وقال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (التغابن: ١١)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنهما: «اعلم أن الأمة لو اجتمعتْ على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيءٍ قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيءٍ قد كتبه الله عليك، رُفِعت الأقلام وجَفَّتِ الصُّحُف». (سنن الترمذي، رقم:٢٤٤٠، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

المراد برفع القلم وجفاف الصحف أن ما كان يكتب في اللوح المحفوظ قد كتِبَ، و لا يدخل الزيادة إليه. قال الملا علي القاري: «وخلاصته أنه كُتِب في اللوح المحفوظ ما كتِب من التقديرات، ولا يُكتَب بعد الفراغ منه شيء آخر، فعبَّر عن سبْق القضاء والقدر برفع القلم، وجفاف الصحيفة تشبيهًا بفراغ الكاتب في الشاهد من كتابته». (مرقاة المفاتيح، باب التوكل والصبر)

والمراد بالآية الكريمة: ﴿يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ (الرعد: ٣٩) التي جاء

فيها المحو والإثبات: العفو عن الذنوب بعد كتابتها، أو نسخ تلاوة بعض الآيات، و إبقاء حكمها. وحمل المفسرون هذه الآية على وجوه أخرى عدة، قال ابن عطية: «وتخبط الناس في معنى هذه الألفاظ، والذي يتخلص به مشكلها: أن نعتقد أن الأشياء التي قدرها الله تعالى في الأزل وعلمها بحال ما لا يصح فيها محو ولا تبديل، وهي التي ثبتت في أُمُّ الْكِتابِ وسبق بها القضاء، وهذا مروي عن ابن عباس وغيره من أهل العلم، وأما الأشياء التي قد أخبر الله تعالى أنه يبدل فيها وينقل كعفو الذنوب بعد تقريرها، وكنسخ آية بعد تلاوتها واستقرار حكمها- ففيها يقع المحو والتثبيت فيما يقيده الحفظة ونحو ذلك، وأما إذا رد الأمر للقضاء والقدر فقد محا الله ما محا وثبت ما ثبت». (المحرر الوجيز ٣/ ٣١٧)

يقول العلامة شبير أحمد العثماني في تفسير هذه الآية: « ينسخ من الأحكام ويبقي ما شاء منها على وفق حكمته، ويمحو من شاء من الأمم ويحل أخرى مكانها. ويغير تأثير الأسباب إذا شاء، ولا يغيرها إذا شاء. والحاصل أن التغيير بأنواعه وصوره وألوانه، والمحو والإثبات، والنسخ والأحكام كلها بيده. وسجلات القضاء والقدر كلها في قبضته. وعنده أصل جميع التفاصيل والسجلات -التي تجدر تسميته بأم الكتاب-،أي: العلم الأزلي المحيط المنزه من أنواع التبدل والتغير ومأخَذ اللوح المحفوظ».(التفسير العثماني).

٥٥- وَذَلِكَ[١] مِنْ عُقَدِ الْإِيْمَانِ، وَأُصُوْلِ الْمَعْرِفَةِ، وَالِاعْتِرَافِ بِتَوْحِيْدِ اللهِ تَعَالَى[٢] وَرُبُوْبِيَّتِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب: ٣٨) فَوَيْلٌ لِمَنْ صَارَ لِلهِ تَعَالَى[٣] فِي الْقَدَرِ خَصِيْمًا، وَأَحْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيْهِ قَلْبًا سَقِيْمًا[٤]، لَقَدِ الْتَمَسَ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرًّا كَتِيْمًا، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيْهِ[٥] أَفَّاكًا أَثِيْمًا.

لابد للرسوخ في الإيمان من الإيمان بالقدر خيره وشره:

الرسوخ في الإيمان يتطلب الإيمان بالخصال المذكورة، وكل ما كتب للإنسان من خير أو شر لابد أن يصل إليه. في حديث جبريل: «قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». (صحيح مسلم، رقم: ٩)

عن عدي بن حاتم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا عدي، أسلم تسلم»، فقلت: ما الإسلام؟ فقال: «تَشهَدُ أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وتُؤمِن بالأقدار كلِّها، خيرِها وشرِّها، حُلْوِها ومُرِّها». (سنن ابن ماجه، رقم ٨٧)

القدر سر من أسرار الله تعالى، أخفاه عن خلقه. فمن حاول معرفة حكمة القدر بالتأمل والتفكير والبحث والمجادلة لم ينل إلا الخيبة والحرمان. قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ (الأنعام: ٥٩)

وقال تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (النمل: ٦٥)

---

(١) في ٢، ٢٥ «فهذا». ولا يضر المفهوم. وسقط من ٣. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٢، ١١ «بوحدانيته». وفي ٤، ١٢، ٢٠، ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠ «بتوحيده». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) في ١٣، ٣١ «له». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) في ٦، ٨، ، ١٤، ، ١٩، ٣٣، العبارة هكذا: «فويل لمن صار له في القدر قلب سقيم». وفي ٩، ١٢، ٣٤، ٣٦ «فويل لمن صار له في القدر قلبا سقيما». وفي ٣٣ «فويل لمن صاغ له في القدر قلبا سقيما». وفي ١٥ «فويل لمن كان قلبه في القدر سقيما». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٥) قوله «فيه» سقط من ٤، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٧، ٣١، ٣٢، ٣٤، ٣٥. ولا يضر المفهوم. المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا ذُكِر القدرُ فأمسكوا».(المعجم الكبير، للطبراني ١٠/ ١٩٨/ ١٠٤٤٨، وإسناده حسن) .

ثم إن العبودية والإيمان عمادهما التسليمُ والطاعة. والقيل والقال في أوامر الله تعالى ونواهيه والأمور الشرعية ينافي العبودية. وعلى العبد أن يمتثل العقائد والأحكام والأخلاق التي علمه الله ورسوله إياها، وليحذر البحث والمجادلة في القدر. فإن عاقبته في الدنيا ضلال، وفي الآخرة ذل وهوان. فمن تردد أو شك في القدر فليطرده، وأما أصل الوسوسة وحديث النفس فلامؤاخذة عليهما؛ لأن العبد غير قادر على دفعهما.

فإن كان القلب منورًا بنور الإيمان، ومنزها من الشكوك والشبهات فهو حي، وإن وقع في ظلمة الكفر والشرك فهو ميت. وإن لم يميز بين الطيب والخبيث فهو قلب مريض.

أمراض القلوب على نوعين:

١- المرض العلمي، أي: الشكوك والشبهات.

٢- المرض العملي، أي: اتباع الشهوات. وهذا المرضان على غاية من الخطورة.

اعتبر المؤلف المجادل في القدر مريض القلب، كذابا وأثيما؛ لأنه يبحث في مسألة ثابتة بالأدلة القطعية، ويتصدى لمعرفة ما هو غيب ومن أسرار الله تعالى، يستحيل على الخلق الاطلاع عليه.

روي عن ابن عباس رضي الله عنه: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن وحَّد اللهَ سبحانه وكذب بالقدر، كان تكذيبه للقدر نقضًا للتوحيد، ومن وحَّد الله وآمن بالقدر، كانت العروة الوثقى».(الشريعة للآجري، رقم:٤٦٣، وإسناده ضعيف)

قال جمال الدين أحمد بن محمد الغزنوي الحنفي (م:٥٩٣هـ) في كتاب «أصول الدين»: «القدر سِرٌّ، والقضاء ظهور السِرِّ على اللوح، والحكم نزوله على العبد، فالحكم يقتضي التسليم، والقضاء يقتضي الرِّضا، والقدر يقتضي التفويض».(كتاب أصول الدين، لجمال الدين الغزنوي، ص١٨٣، ط: دار البشائر الإسلامية، بيروت)

وسبق مزيد من التفاصيل وبحث القدر المبرم والقدر المعلق تحت قوله:«وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَارًا».

٥٦- وَالْعَرْشُ وَالْكُرْسِيُّ حَقٌّ، كَمَا بَيَّنَ اللهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ[١].

٥٧- وَهُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الْعَرْشِ وَمَا دُونَهُ.

٥٨- مُحِيْطٌ بِكُلِّ شَيْءٍ وَفَوْقَهُ[٢]، وَقَدْ أَعْجَزَ عَنِ الْإِحَاطَةِ[٣] خَلْقَهُ.

يجب الإيمان بالعرش والكرسي:

ذكر الله تعالى العرش والكرسي في القرآن الكريم؛ فيجب الإيمان بهما، ولا نعلم حقيقتهما؛ لأن الله تعالى لم يذكر تفاصيلهما.

الله تعالى خالق العرش وما سواه ومالكه، كل شيء حادث، فقير إلى الله تعالى، والله تعالى غني عن كل شيء. قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ (فاطر: ١٥) وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ (محمد: ٣٨) وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (العنكبوت: ٦)

الله تعالى محيط بكل شيء بعلمه وقدرته، لا يخفى عليه شيء. قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ (فصلت: ٥٤) وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطًا﴾ (النساء: ١٢٦) وقال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ (الطلاق: ١٢)

ولا يصل خلق إلى حقيقة ذاته وصفاته، قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (طه: ١١٠) وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ (البقرة: ٢٥٥) وقال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ (الأنعام: ١٠٣)

قال بعض الشارحين معنى قوله: «وقد أعجز عن الإحاطة خلقه»: لا يحيط الخلق بجميع المخلوقات. قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المدثر: ٣١)(الدرة البهية، ص٦٥)

وقال بعضهم: معناه: عجز المخلوق عن الإحاطة بالعرش وما فوق العرش؛ لأن الإحاطة بالشيء تتطلب العلم بحدوده وجوانبه، ولا يسع الخلق العلمُ بحدود العرش وما فوق العرش. (شرح العقيدة الطحاوية للقونوي، ص٩٢، مخطوط)

---

(١) قوله «كما بين الله تعالى في كتابه» سقط من ١. وفي ٤، ٥، ٢٠، ٢٧، ٢٩، ٣٠ «كما قال الله تعالى في كتابه». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) في ٢، ٣٦ «وما فوقه». وفي ٣ «فما فوقه». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم سواء.

(٣) في ٢، ٢٤ «عن الإحاطة به». وفي ١٥ «عجز». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

العرش لغة: المُلك، وسرير الملك، وسرير السلطنة؛ حيث يصدر أحكام الدولة. في القرآن الكريم: ﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ (النمل: ٢٣)

استوى الملك على عرشه: جلس عليه، ملك أزمة الحكم.

العرش اصطلاحا: «جسم مستدير مثل القبة يحتوي على العالم ينزل منه التدبيرات، أو جسم محيط بالعالم». (راجع: التعريفات. وروح المعاني ١٦/ ٢٢٢)

يقول العلامة البيضاوي في تفسير العرش: "العرش: الجسم المحيط بسائر الأجسام، سمي به لارتفاعه، أو للتشبيه بسرير الملك، فإن الأمور والتدابير تنزل منه».(تفسير البيضاوي ٢/ ٢٦٦)

ورد ذكر العرش في مواضع من القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ﴾ (البروج: ١٥) ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (التوبة: ١٢٩) ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ (المؤمنون: ١١٦) ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ (غافر: ١٥) ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ (هود: ٧) ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ (غافر: ٧) ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧) ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ (الفرقان: ٥٩)

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «الناس يَصعَقُون يومَ القيامة، فأكون أول من يُفِيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي، أم جُوزِيَ بصعقة الطور».(صحيح البخاري، رقم:٣١٤٦)

والكرسي أيضًا جسم عظيم، يحيط بالسماوات السبع والأرض: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

تفاسير مختلفة للكرسي:

وردت تفاسير عدة للكرسي:

١- **العلم**، حكاه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما. (تفسير الطبري ٥/ ٤٠١) و قيل: سمي أهل العلم بالكرسي لأنهم عماد؛ وربما سمي الكرسي والعلماء به؛ لأنهما يحيطان ويجمعان، كما أن الكرسي يجمع ويحيط، والكراسة تشتمل على الكتابة.

هذا قول ضعيف؛ قال القاضي محمد أحمد كنعان: «إن الأحاديث لا تؤيده، وكذلك اللغة».(قرة العينين، ص٥٣)

٢- **الكرسي هو العرش،** اختاره جلال الدين السيوطي والمحلي، قال القاضي محمد أحمد كنعان: «وعلى هذا القول مشى الجلالان في هذا التفسير».(قرة العينين، ص٥٣)

نقله الضحاك عن الحسن البصري، «قال: كان الحسن يقول: الكرسي العرش». (الشرح الكبير، ص٨٧٩، لسعيد فودة)

قال العلامة المحلي في تفسير سورة الأنبياء:﴿ فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾ (الأنبياء: ٢٢): الكرسي. وعلق عليه القاضي أحمد كنعان: «إن تفسير المؤلف الجلال المحلي للعرش بالكرسي هو جري على القول بأنهما شيء واحد. وهو ما أخذ به الجلال السيوطي. والصحيح أن العرش غير الكرسي».

وهذا القول ضعيف؛ نعم إن أريد بالعرش الحكومة، والكرسي أيضًا يرد بمعنى الحكومة، فالعرش والكرسي معناهما حكومة الله تعالى، ومعنى قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ السماوات والأرض، أي: الكون كله تحت حكومة الله تعالى، وعليه حمل بعضهم الكرسي على الملك.

٣- **الكرسي جسم عظيم،** يحيط بالسماوات والأرض، وهو غير العرش، قال ابن كثير: «والصحيح أن الكرسي غير العرش، والعرش أكبر منه». (تفسير ابن كثير ١/ ٦٨١)

قال العلامة الميداني: «هو جسم عظيم نوراني بين يدي العرش ملتصق به، لا قطع لنا بحقيقته فنمسك عنها لعدم العلم بها». (شرح العقيدة الطحاوية للميداني، ص٩١)

روى أبو الشيخ عن زيد بن أسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «ما السموات السبع في الكرسى إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس». (العظمة لأبي الشيخ ٢/ ٥٨٧، رقم:٢٢٠)

زيد بن أسلم تابعي، فالحديث مرسل.

عن أبي ذر رضي الله عنه مرفوعا: «ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسى كفضل الفلاة على الحلقة».

حديث أبي ذر رضي الله عنه هذا روي بأسانيد متعددة، ولايخلو إسناد منها من الضعف، إلا أنه حسن لغيره لتعدد طرقه.

١- رواه ابن حبان في «صحيحه» (رقم:٣٦١) من طريق إبراهيم بن هشام. قال الحافظ ابن حجر:«صححه ابن حبان...، وله شاهد عن مجاهد، أخرجه سعيد بن منصور في

التفسير بسند صحيح».(فتح الباري ١٣/ ٤١١). وإبراهيم متروك ومتهم بالكذب.(ميزان الاعتدال ١/ ٧٣)

٢- رواه ابن أبي شيبة في كتاب العرش (رقم:٥٨) بإسناد إبراهيم بن مسلم. و إبراهيم بن مسلم ضعيف كما في «التقريب».

٣- رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٣٧٦) من طريق يحيى بن سعيد السعدي، ويحيى منكر الحديث، قال ابن حبان: «لا يحل الاحتجاج به إذا انفرد». (المجرحين ٣/ ١٢٩) وقال الكوثري: «وقد انفرد به عن ابن جريج».

٤- رواه البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٣٧٦) من طريق إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، وقال: «هو أصح». ولكنه أدنى من الإسناد الأول؛ لأن إبراهيم الغساني متروك متهم بالكذب.(ميزان الاعتدال ١/ ٧٢-٧٣)

٥- رواه ابن كثير في «تفسيره» (١/ ٦٨١) من طريق قاسم بن محمد الثقفي، وقاسم بن محمد مجهول، كما في «التقريب».

٦- رواه أبو الشيخ في «العظمة» (٢/ ٥٨٧، رقم:٢٢٠) من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وفي سنده انقطاع، لم يلق عبد الرحمن بن زيد أبا ذر رضي الله عنه، وعبد الرحمن ضعيف.

روى ابن خزيمة في «التوحيد» (ص٢٤٢)، والطبراني في «المعجم الكبير» (رقم:٨٩٨٧)، والبيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٣٧٣-٣٧٤)، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمس مئة عام». قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٨٦): «رجاله رجال الصحيح».

وهذا القول هو المختار والمقبول.

٤- **القول الرابع: الكرسي موضع القدمين**. قال السدي، ومسلم، وبطين وغيرهم رحمهم الله: الكرسي موضع القدمين.

وقال الشيخ العثيمين: «الكرسي موضع قدمي الله تعالى». (القول المفيد على كتاب التوحيد، ص٧١١، ط: دار ابن الجوزي، السعودية).

قال الإمام الرازي: «ومن البعيد أن يقول ابن عباس: هو موضع قدمي الله، تعالى

وتقدس عن الجوارح والأعضاء». (مفاتيح الغيب٧/ ١٣)

وقال ابن فورك: «وروي عنه أن الكرسي موضع القدمين، ولم يقل هو موضع قدمي الله». (مشكل الحديث وبيانه، ص٣٨٨)

قال الشيخ سعيد فودة في هذه الرواية: «وأما ما ذكره الطبري من أن الكرسي موضع القدمين، فكل ما فيه أحاديث، فهي ضعيفة لا تقوى على إثبات أمر كهذا». (الشرح الكبير، ص٨٨١)

أي: الكرسي موضع القدمين، قول ضعيف.

وروي عن أبي موسى الأشعري موقوفًا تفسير الكرسي بموضع القدمين. «عن عمارة بن عمير، عن أبي موسى قال: الكرسي موضع القدمين، وله أطيط كأطيط الرحل». (السنة لعبد الله بن أحمد، رقم:٥٨٨. العظمة لأبي الشيخ، رقم:٢٤٥. تفسير الطبري ٥/ ٣٩٨، تحقيق أحمد شاكر. الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٧٦)

رجال إسناد هذه الرواية ثقات؛ وفيه انقطاع، لم يشهد عمارة بن عمير زمن أبي موسى الأشعري.

وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا مرفوعًا وموقوفًا تفسيرُ الكرسي بموضع القدمين.

قال ابن كثير: رواه ابن مردويه من طريق شجاع بن مخلد مرفوعًا. وهذا غلط. (تفسير ابن كثير ١/ ٦٨٠). قال الإمام الذهبي: «أخطأ شجاع في رفعه».(ميزان الاعتدال ٢/ ٢٦٥)

قال العلامة الكوثري في التعليقات على «الأسماء والصفات»: «إن الحديث موقوف لم يرفعه غير شجاع بن مخلد وهو واهم، وقد ضعفه العقيلي». (ص٣٣٣)

رواه ابن مردويه من طريق حاكم بن ظهير عن أبي هريرة مرفوعًا. وحاكم بن ظهير متروك. قال ابن كثير: »ولا يصح أيضًا». (تفسير ابن كثير١/ ٦٨٠)

وحديث عبد الله بن عباس هذا موقوفًا صحيح إسنادًا، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد قدره». (العظمة لأبي الشيخ ٢/ ٥٨٢، رقم:٢١٦. المستدرك للحاكم، رقم:٣١١٦. وقال: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦/ ٣٢٣): رجاله رجال الصحيح)

وهذا الأثر لا يخص الأحكام الشرعية؛ فربما تكون من الإسرائيليات؛ فإنه روي كثير

من الإسرائيليات بإسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه. قال الشيخ عبد الفتاح أبوغدة: «إن قول الصحابي بما لا مجال للرأي فيه إنما يُعَدُّ في حكم المرفوع إذا لم يحتمل أن يكون مأخوذًا عن الإسرائيليات... فإن الإسرائيليات رُويت بكثرة عن ابن عباس رضي الله عنهما بأسانيد ثابتة في كتب التفاسير والتواريخ، فإن صح ما نقله عنه السخاوي: «وأصرَحُ منه منع ابن عباس (عن أخذ الإسرائيليات) بقوله: ولو وافق كتابنا، وقال: إنه لا حاجةَ لنا بذلك». فهو محمول على ما يتعلق بتبيين الأحكام الشرعية في الأصول أو الفروع، وحاشا ابن عباس أو غيره من الصحابة أن يأخذ ذلك عنهم، وأما الحوادث الواقعة في أهل الكتاب والأخبار المتعلقة بالأكوان ونحو ذلك من الأعاجيب فليس ذلك مرادًا في منع ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه ممن يأخذ ذلك عنهم كما سبق». (تعليقات الشيخ عبد الفتاح أبو غدة على ظفر الأماني، ص٥٧١)

ولو سلمنا فرضًا صحته، فقد حمله الإمام البيهقي والعلامة ابن الجوزي على أنه كما يكون محل القدمين من السرير أصغر من السرير، كذلك الكرسي أصغر من العرش. (الأسماء والصفات مع تعليقات العلامة الكوثري، ص٣٣٣)

ولو ذهبنا نجمع أثر ابن عباس هذا إلى الروايات الأخرى الخاصة بالكرسي لتبين أن معنى أثر ابن عباس رضي الله عنهما هو ما ذكره الإمام البيهقي والعلامة ابن الجوزي. وفيما يلي روايات أخرى خاصة بالكرسي بإيجاز:

١- عن زيد بن أسلم مرسلا: «ما السموات السبع في الكرسى إلا كدراهم سبعة ألقيت في ترس».(العظمة لأبي الشيخ ٢/ ٥٨٧، رقم: ٢٢٠)

٢- عن أبي ذر مرفوعًا: «ما السماوات السبع مع الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة».(صحيح ابن حبان، رقم: ٣٦١)

٣- عن ابن مسعود موقوفًا: «وبين السماء السابعة وبين الكرسي خمس مئة عام». (الأسماء والصفات للبيهقي ٣٧٣-٣٧٤)

٤- وعن ابن عباس مرفوعًا: «إن العرش أعظم من الكرسي، كالكرسي من كل شيء، وإن الكرسي من تحت العرش كمَربِض عَنْزٍ في جميع سبع سماوات وسبع أرضين من تحت العرش، كحلقة صغيرة من حلق الدِّرع في أرض فَيحاء». (العظمة لأبي الشيخ، رقم:١٩٢، وإسناده ضعيف)

٥- عن مجاهد قال: «ما موضع كرسيه من العرش إلا مثل حلقة في أرض فلاة». (العظمة لأبي الشيخ، رقم:٢٤٨، وإسناده صحيح إلى مجاهد)

٦- وعن عكرمة قال: «الكرسي جزء من سبعين جزءًا من نور العرش». (العظمة لأبي الشيخ، رقم:٢٥٠، وإسناده ضعيف)

لوتأملنا -بعد جمع هذه الأحاديث والآثار- في أثر ابن عباس: «الكرسي موضع القدمين، والعرش لا يقدر أحد على قدره» لتبين لنا أن ابن عباس يريد بيان أن العرش أكبر وأعظم من الكرسي. كما ورد هذا المعنى أوضح في رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما: عن ابن عباس مرفوعًا: «إن العرش أعظم من الكرسي».(العظمة لأبي الشيخ، رقم:١٩٢)

وحمله الشيخ سعيد فودة على أن موضع القدمين يكون أقوى وأمتن. كذلك حكم الله تعالى أقوى وأحكم. (الشرح الكبير، ص٨٨١)

ولم تذكر هذه الآثار أن الكرسي موضع قدمي الله تعالى. وإنما اخترعه الشيخ العثيمين من عند نفسه، فما ورد في الروايات إما «موضع القدمين» أو «موضع قدميه». والكناية تعود إلى العرش.

معنى فوقية الله:

لفظة «فوق» تدل على الفوقية الرتبية، كما في قوله تعالى:﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ (يوسف: ٧٦) فالمراد فيه الفوقية بالنظر إلى المرتبة. كذلك قوله تعالى:﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (طه: ٥)، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٨) ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ ﴾ (يوسف: ٢١) ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ (غافر: ١٥) ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ (الفتح: ١٠). فالمراد فيها الفوقية الرتبية، والقهر والغلبة والعظمة. أي: ليس المراد الفوقية الحسية؛ بل الفوقية الرتبية.

هل يجوز أن يقال: «الله فوق سمائه»، أو«الله فوق عرشه»، أو «الله فوق العرش بذاته»؟:

يجوز عند أهل السنة والجماعة القول: بأن «الله فوق سمائه»، أو«الله فوق عرشه». ولا يجوز: «الله فوق العرش بذاته»؛ لأن الفوقية الحسية مستحيلة لله تعالى. قال أحمد النفراوي في شرح رسالة ابن زيدون القيرواني المالكي: «ويمتنع القول: هو تعالى فوق العرش بذاته، لأن

فيه استعمالَ الموهم، والحاصل: أنه يجوز اطلاق لفظ الفوقية غير المقيدة بلفظ «الذات» على الله، فيجوز قول القائل: «فوق سمائه» أو «فوق عرشه»، وتُحمَل على فوقِيَّةِ الشَّرفِ والجلال والسُّلْطة والقهر، لا فوقية حيِّزٍ ومكانٍ، لاستحالة الفوقِيَّة الحِسية عليه تعالى، لاستلزامها الجِرميَّة والحدوث الموجبين للافتقار، المنزه عنه الخالق جل وعلا». (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، باب ما تنطق به الألسنة ١/ ٧٦، ط: دار الكتب العلمية. وانظر: جامع اللآلي، ص١١٣)

قال ابن جهبل الشافعي: «الفوقية ترِد لمعنيين: أحدهما: نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل بمعنى أن أسفل الأعلى مِن جانب رأس الأسفل، وهذا لا يقول به من لا يُجسِّم...، وثانيها بمعنى المرتبة كما يقال: الخليفة فوق السلطان، والسلطان فوق الأمير، وكما يقال: جلس فلان فوق فلان، والعلم فوق العمل، والصِّباغة فوق الدِّباغة. وقد وقع ذلك في قوله تعالى حيث قال:﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ (الزخرف: ٣٢) ولم يطلع أحدُهم على أكتاف الأخر، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ (الأعراف: ١٢٧) وما ركبت القبط أكتاف بني إسرائيل ولا ظهورهم». (رسالة الإمام ابن جهبل الشافعي في نفي الجهة، ص٤٧)

قال المفتي ذاكر حسين –صاحب التحفة العثمانية شرح العقيدة الطحاوية ص ١٨٤– بفوقية الله تعالى بذاته. ولكن المحققين من علماء أهل السنة والجماعة لا يقيدون فوقية الله تعالى بـ«بذاته»؛ لأنه يوهم الاستقرار والتحيز في حيز.

وإذا كان السلفيون لا يؤولون قوله تعالى:﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) فهلا يجتنبون التأويل في غيره، وليت شعري ما الذي حملهم على ذلك؟

وإن اعتبرنا الاستواء على العرش هو الأصل، فماذا نقول في قول إبراهيم حين يئس من قومه وأراد الخروج إلى الشام، وقال:﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ (الصافات: ٩٩)، هل كان الله تعالى في الشام؟!

وفي صحيح مسلم: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء».(صحيح مسلم، رقم:٢٧١٣). ورد الحديث بكلمة «فوق» وكلمة «دون»، فإما أن نقول في الكل: كما يليق بشأنه، أو نؤول، فهلا نؤول الكل!

إن لم نؤول قوله تعالى:﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦)، كفانا القول بـ «كما يليق بشأنه»، وإن أولناه، كان المعنى: هو أقرب علما.

في صحيح مسلم: «أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد». (صحيح مسلم، رقم:٤٨٢)، إذا قلنا بتأويله، كان المعنى: قرب الرحمة. قال الإمام النووي: «معناه أقرب ما يكون من رحمة ربه وفضله». (شرح النووي على مسلم ٤/ ٢٠٠، باب ما يقال في الركوع والسجود)

وفي الحديث: «الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنق راحلة أحدكم».(صحيح مسلم، رقم: ٢٧٠٤. ومثله في سنن أبي داود، باب في الاستغفار، رقم:١٥٢٦)

وإن لم نقل بتأويله كان المعنى: الله تعالى أقرب، كما يليق بشأنه، أو نفوض علمه إلى الله تعالى، وإن قلنا بتأويله كان المعنى: الله تعالى أقرب تصرفًا. والمواضع كلها سواسية في التصرف. قال العلامة العيني: «وهذا مجاز كقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، والمراد تحقيق سماع الدعاء».(شرح سنن أبي داود لبدر الدين العيني ٥/ ٥٣٦)

مذاهب متعددة خاصة بالاستواء على العرش:

(١) أنكرت المعتزلة الصفات. (شرح الأصول الخمسة، ص١٩٥) وسبق تفصيله بأن القول بالصفات في الأزل يستلزم عندهم تعدد القدماء. وسبق أن كشفنا شبهاتهم ثمة.

(٢) تثبت الكرامية العلو المكاني لله تعالى.

(٣) قالت الحشوية والمجسمة: الله تعالى متمكن في عرشه، أي: جالس عليه. وهذا باطل عقلا ونقلا.

أما الاستحالة عقلًا فلأننا لو فرضنا أنه متمكن في العرش، فإما أن يساويه، فاستلزم التقسيم، أي: العرش قابل للتقسيم، فمن كان على العرش كان منقسمًا أيضًا، وإما أن يكون أكبر من العرش، فكان منقسما أيضًا، وإن كان أصغر منه فهو باطل أيضًا، بحيث صار العرش أكبر، والله تعالى أصغر، والعياذ بالله.

وأما بطلانه نقلًا، فلأن الحديث ورد: «كان الله، ولم يكن شيء غيره».(صحيح البخاري، رقم:٣١٩١). وكان الله تعالى في الأزل، ولم يكن شيء دونه، فلم يكن عرش. فعلم أن العرش مخلوق، كما كان الله تعالى غنيا عن العرش قبل خلقه، فكذلك غني بعد خلقه.

ولو كان الله تعالى –على سبيل الفرض والمحال– متمكنا في العرش، فإما أن يكون قادرًا على الانتقال، أو لا؟ فإن قلت: لا، لزم كونه مربوطًا ومقيدًا، وإن قلت: قادر على الانتقال، لحقته صفة الحركة، وهو منزه من الحركة والسكون؛ لأن الحركة و السكون كليهما

من صفات الأجسام. وإن كان متمكنًا فوقه، فبما أن العالم مستدير، فكان فوق البعض وتحت البعض، وهو ينافي شأن الله تعالى. والله تعالى أحد –وهو مبالغة في الواحد–. ولا يطرأ عليه نوع من التقسيم. وشأنه كما في القرآن الكريم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١) ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (الإخلاص: ٤)

وقال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا ۚ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ (الحاقة: ١٧) وهذا يستلزم أن يكون الله تعالى محمولا، وقس عليه قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ (الرعد: ٢) فإنه يؤخذ منه أن الله تعالى رافع، فلو قلنا بأن الله تعالى متمكنا في العرش كان مرفوعًا، فما قالت المجسمة من أن الله تعالى متمكن في مكان، باطل على الإطلاق. (راجع: أساس التقديس، ص١٩٨. وروح المعاني ١٦/ ٢٢٧. ومفاتيح الغيب، يونس:٣)

وفوض بعض الحنابلة تفويضًا قرَّبَهم إلى المشبهة.

وجه إرخاء النبي صلى الله عليه وسلم الذؤابة عند ابن القيم:

قال ابن القيم في «زاد المعاد» (١/ ١٣٠): أرخى النبي صلى الله عليه و سلم الذؤابة، لأن الله تعالى مسَّها. ونص ابن القيم ما يلي:

«وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه في الجنة يذكر في سبب الذُّؤَابَةِ شيئًا بديعًا، وهو أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم إنما اتخذها صبيحةَ المنام الذي رآه في المدينة «لما رأى رب العزة تبارك وتعالى، فقال: يا محمد! فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري، فوضع يده بين كتِفَيَّ فعلمتُ ما بين السماء والأرض». الحديث. وهو في الترمذي، وسُئِل عنه البخاريُّ فقال: صحيح. فمن تلك الحال أرخى الذُّؤَابَةَ بين كتفَيه، وهذا من العلم الذي تنكره ألسنة الجهال وقلوبهم، ولم أر هذه الفائدة في إثبات الذُّؤَابةِ لغيره». (زاد المعاد ١/ ١٣٠)

معنى كون الله تعالى على العرش:

نسبة الله تعالى إلى المكان والمكين باعتبار العلم والقدرة. وهذا معنى الآيات الكريمة: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ١١٥) و﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ (الحديد: ٤) و﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ (المجادلة: ٧) و﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ (الأنعام: ٣) ،وفي الحديث: «لو أنكم

دَلَّيتم بحبل إلى الأرض السُّفْلَى لهبَط على الله».[1] وأمثالها من الآيات والأحاديث.

حاصل الكلام: تجلي الله تعالى ونوره وقربه في كل مكان، من العرش و الأرض. ومن قال: إن الله تعالى على العرش، وعقيدتهم تشبه المشبهة أو المجسمة بأن الله تعالى متمكن في العرش، فهذا باطل. وإن أريد بالعرش المركز، والعرش سرير الحكومة، حيث يصدر منه أوامر الله تعالى وأحكامه، فقد سبق أن شرحنا أن المراد نسبة القرب بالعرش وبالأرض أيضًا، أو معنى كونه على العرش كما نقول: جلس فلان على سرير الحكومة. فليس المعنى: جلس على العرش، وإنما المراد: يدير الحكومة، سواء كان جالسًا على العرش أو لم يكن.

ذكر الله تعالى خلق السماوات والأرض في القرآن الكريم، ثم ذكر الاستواء على العرش، فعلم منه أن الله تعالى خلق الكون، ثم يدير حكومته فيه، والمقصود أصلا تنزيه الله تعالى. والتنزيه يتحقق بالتأويل الحسن، وبالتفويض أيضًا. وهذا ما كان عليه السلف الصالح.

قال الإمام الغزالي رحمه الله: «إنه تعالى مستو على عرشه بالمعنى الذي أراد الله تعالى بالاستواء، وهو الذي لا ينافي وصف الكبرياء ولا يتطرق إليه سمات الحدوث والفناء، وهو الذي أريد بالاستواء إلى السماء حيث قال في القرآن: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾ (فصلت: ١١)، وليس ذلك إلا بطريق القهر والاستيلاء». (إحياء علوم الدين ١/ ١٠٨)

قال الإمام الغزالي رحمه الله وهو يوضح معنى الاستواء على العرش في موضع آخر: «وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواءً منزهًا عن المماسة، والاستقرار، والتمكن، والحلول، والانتقال، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته. وهو فوق العرش والسماء وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى فوقيةً لا تزيده قربًا إلى العرش والسماء، كما لا تزيده بعدًا عن الأرض والثرى، بل هو رفيع الدرجات عن العرش والسماء، كما أنه رفيع الدرجات عن الأرض والثرى. وهو مع

---

(١) أخرجه الترمذي، باب ومن سورة الحديد، رقم:٣٢٩٨ . وإسناده ضعيف؛ قتادة مدلس ولم يصرح بسماعه من الحسن البصري، والحسن لم يسمع من أبي هريرة. وقال الترمذي في تفسير هذا الحديث: «وفسّر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وعلم الله وقدرته وسلطانه في كل مكان».

قال ابن العربي: «والمقصود من الخبر أن نسبة البارئ من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته». (عارضة الأحوذي ١٢/ ١٨٤. وانظر: حاشية الكوثري على السيف الصقيل، ص١٣٩)

ذلك قريب من كل موجود، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام، كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام». (إحياء علوم الدين ١/ ٩٠)

ساق ابن جرير في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ معاني متعددة للاستواء، ثم قال: «علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال». (تفسير الطبري ١/ ٤٥٧)

قال ابن عمررضى الله عنه في تأويل قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥): «أي: استوى أمره وقدرته فوق بريته». (مسند الربع، رقم:١٣٢)

إيرادات على تفسير الاستواء بالاستيلاء، والجواب عنها:

يرد على تفسير الاستواء بالاستيلاء من وجهين:

(١) الغلبة متحققة على جميع المخلوقات. فما وجه تخصيص العرش بها؟

أجاب عنه الإمام القرطبي: «وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته، وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته». (تفسير القرطبي ٧/ ١٣٩-١٤٠)

(٢) إيراد آخر: الغلبة تتطلب الخصومة والتنازع، فمن يخاصم الله تعالى؟

الجواب: الغلبة لا تتطلب المخاصمة دائما، فقد ورد قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ (يوسف:٢١) وليس ثمة مخاصمة.

قال بعض أهل العلم: التأويل الأحسن أن يحمل ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ على التدبير وإدارة النظام. وهو تأويل أقرب؛ لأن الاستواء على العرش، ورد في ست سور من القرآن الكريم، ورد بعد خلق السماوات والأرض في سورة يونس، وطه، والفرقان، والسجدة، والحديد، وورد في سورة الرعد بعد خلق السماوات، مما يدل دلالة واضحة على أنه لما اكتملت الأرض والسماء نفذ فيها نظام الحكم الإلهي. (مراصد النظر، للشيخ نور الهدى، ص ١٨٨، سورة يونس)

معانٍ متعددة للاستواء في اللغة:

يفسر السلفيون الاستواء بالاستقرار، في حين أن الاستواء له معان عدة في اللغة:

(١) استوى بمعنى استحكم، نحو قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ (الفتح: ٢٩)

(٢) استوى بمعنى ركب، نحو قوله تعالى: ﴿لِتَسۡتَوُۥاْ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ﴾ (الزخرف: ١٣)

(٣) استوى بمعنى قصد، نحوقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ (البقرة: ٢٩)

(٤) استوى بمعنى الغلبة، نحو قول الشاعر:

قدِ استوَى بِشْرٌ على العِراق ۞ من غير سيفٍ ودَم مُهراقِ

(لسان العرب١٤/ ٤١٤)

أو نحو قولهم: «فلما علونا واستوينا عليهم». أي: غلبنا عليهم.

جاء «استوى» هنا بمعنى المدح، فيجب حمله على معنى يناسب ويمتاز به الممدوح عن غيره، أي: تغلب الممدوح على العراق. ولا يصح حمل الاستواء على الجلوس؛ لأنه يستوي فيه الملك والفقير، والشريف والذليل.

كذلك أطلق الله تعالى الاستواء في الآية الكريم في مقام المدح، فيناسب حمله على معنى القهر والغلبة. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ (الزمر: ٤)، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ (يوسف: ٢١)، ولا يصح حمله على معنى الجلوس والاستقرار؛ لأنه من صفات المخلوق. والخالق في غنى عنه.

قال أبو البقاء في «الكليات»: «استوى» إذا تعدى بـ «على» كان بمعنى الغلبة.

وقبول معنى من معاني الاستواء ورفض ما عداه يؤدي إلى التجسيم أحيانًا. ولذا يقول الإمام أحمد: لا تذكروا له معنى.

يقول المتأخرون: قد نضطر إلى التأويل، نحو قوله تعالى: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ (التوبة: ٦٧) فإن ظاهر المعنى: النسيان، وقد قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (مريم: ٦٤) فاتفقوا على أن النسيان في الآية الأولى بمعنى الترك.

وقد يجب التأويل أيضًا، مثل حديث: «يا ابن آدم مرضتُ فلم تعدني...». (صحيح مسلم، باب فضل عيادة المريض، رقم: ٢٥٦٩) المعنى: لو عدته لفرح، ولفرح الله تعالى بفرح المريض.

تنبيه:

يقول العلامة البجنوري في «أنوار الباري»: «(مسامحة): للشيخ أشرف علي التهانوي تحقيقات علمية عالية خاصة بالاستواء على العرش، مذكورة في مواضع من «بوادر النوادر» على أهل العلم مراجعته. إلا أن الشيخ نسب في بعض المواضع الاستواء بمعنى الاستقرار إلى السلف من جراء مسامحة بعض المفسرين. وهو غير صحيح».

لاشك أنه نقل عن السلف الاستواء بمعنى الاستعلاء (الرفع الرتبي) ونحوه، وأما معاني الاستقراء أو التمكن أو الجلوس على العرش فلم يصح نقلها عنهم حتما. (أنوار الباري ١٨/ ٢٧٤-٢٧٥).

معنى كون الله تعالى في كل مكان:

يقول بعض الناس: الله تعالى في كل مكان. معناه: في كل مكان تجليه، وعلمه، وقربه، وتصرفه.

قال العلامة زاهد الكوثري: «فإن قيل: الله متمكن في كل مكان، استلزم الجسمية، وهي عقيدة المجسمة الباطلة، أما إذا أريد به أن الله تعالى في كل مكان من غير تمكن، ويستوي النسبة بالنظر إلى القرب، كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ (ق: ١٦) فلا بأس به.

ونص ما قال العلامة الكوثري: «وأما قول من يقول: إنه تعالى في كل مكان - بالنظر إلى نقل المصنف- فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول: إنه في مكان دون مكان، إلا إذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول في المكان والزمان». (حاشية العلامة الكوثري على «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة، ص٢٨)

حكى تقي الدين السبكي في «السيف الصقيل» عن حبيب-كاتب الإمام مالك-: سئل مالك رحمه الله عن حديث: «ينزل ربّنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة» فقال: «ينزل أمره كل سحر، وأما هو فهو دائم لا يزول، وهو بكل مكان».(السيف الصقيل، ص١٢٨-١٢٩)

قال العلامة الكوثري تعليقًا على كلام الإمام مالك: «وهو في كل مكان»: «المراد أنه لا يوصف بمكان دون مكان حيث تنزه عن الأمكنة...، وأما قول الترمذي في حديث لهبط على الله: «وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وقدرتُه وسلطانُه في كل مكان، وهو على العرش كما وصف في كتابه». فقد تعقبه ابن العربي في «العارضة» وقال: إن علم الله لا يحل في مكان، ولا ينتسب إلى جهة، كما أنه سبحانه كذلك، لكنه يعلم كل شيء في كل موضع، وعلى كل حال فما كان فهو بعلم الله، لا يشذ عنه شيءٌ ولا يعزب عن علمه موجودٌ ولا معدومٌ. والمقصود من الخبر أن نسبة الباري

من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت، إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منهما بذاته». (حاشية السيف الصقيل، ص١٢٩)

قال العلامة الصاوي رحمه الله: «شاع على ألسنة العوام «الله موجود في كل الوجود» وهو كلام صحيح في نفسه؛ لأن مفاده وحدة الوجود، لكنه غير لائق منهم لإيهام الحلول. وتأويله أن تقول: معناه أنه مع كل موجود، أي لا يغيب عنه موجود أصلا. ومعيته معه معناه: تصرُّفه فيه وتدبيره له معيَّةً معنويةً لا يعلمها إلا هو، كما أن ذاته لا يعلمها إلا هو. لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء». (حاشية الصاوي على جوهرة التوحيد، ص١٣٦)

يقول السلفيون: إذا كان الله في كل مكان، فهل في المرحاض أيضًا؟

الجواب عنه: أن الله تعالى في كل مكان بتصرفه وعلمه ورحمته. وتصرفه وقدرته في كل مكان. ولا يقول أحد- والعياذ بالله-: الله تعالى جالس في المرحاض. إنما ذهب إليه الجهمية، دون أهل السنة.

يقول السلفيون: تقولون: الاستواء بمعنى الاستيلاء، والاستيلاء أن يقاتل أحدًا ويغلب بعد أن كان مغلوبًا، فهل كان الله تعالى يقاتل؟

الجواب عنه: هذا يرد عليهم أيضًا، فإنهم يحملون الاستواء على الاستقرار، الذي يتحقق بعد الحركة والاضطراب (تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا). وإنما معنى الاستيلاء أن كل شيء في قدرته.

الأقوال المتضادة لابن تيمية وابن قيم حول الاستواء على العرش:

يجادل بعض الناس في هذه المسألة مجادلة شديدة، فمثلا الحافظ ابن تيمية وابن القيم يقولان مرة: الاستواء على العرش ليس كاستوائنا، والقرب ليس كقربنا. وقال الحافظ ابن تيمية في «فتاواه»، وكذلك الحافظ ابن القيم في «بدائع الفوائد»: على العرش مكان فارغ يجلس الله تعالى فيه نبيه محمدًا صلى الله عليه وسلم. (الفتاوى الكبرى ٦/ ٤١٠. وبدائع الفوائد ٤/ ٤٠) أفليس يثير هذا شبهة التجسيم.

قال العلامة الكوثري: «والإقعاد معه على العرش يروى عن مجاهد بطريق ضعيفة. وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواترًا معنويًّا، وأنى ما ينسب إلى مجاهد من ذاك؟ وقد صرّح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد. ويرى بعض النصارى رفع عيسى

عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التخريف». (حاشية السيف الصقيل، ص٥٤)

قال ابن مرزوق في «براءة الأشعريين»: «أول فتنة وقعت ببغداد بين مجسمة الحنابلة وبين غيرهم بسبب التجسيم. قال الحافظ ابن الأثير في «كامله» في حوادث سبعة عشر وثلاث مئة ما نصه: وفيها وقعت فتنة عظيمة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المروزي الحنبلي وبين غيرهم من العامة، ودخل كثير من الجند فيها، وسبب ذلك أن أصحاب المروزي قالوا في تفسير قوله تعالى:﴿ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا ﴾ (الإسراء: ٧٩) هو أن الله سبحانه وتعالى يقعد النبيَّ صلى الله عليه وسلم معه على العرش، وقالت الطائفة الأخرى: إنما هو الشفاعة، فوقعت الفتنة واقتتلوا، فقتل بينهم قتلى كثيرة». (براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ١/ ١٨)

يقول السلفيون دفاعًا عن ابن تيمية رحمه الله: ليس هذا قوله، وإنما حكاه عن مجاهد.

ولكنه خلاف التحقيق؛ لأن ابن تيمية حين يحكي قولا ينقده، وينظر في الإسناد، فكيف قبله بحذافيره؟ وساقه سوقًا يشعر بأنه ثبت بتعامل السلف. وما رواه مجاهد موقوف، ولا عبرة بالموقوف في العقائد. ثم إنه ضعيف سندًا. وعدد ابن القيم أسماء غير واحد وقال: قال بهذا هؤلاء كلهم، وقال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل»: «حديث قعود الرسول صلى الله عليه وسلم على العرش ثابت عن مجاهد وغيره، وكان السلف والأئمة يروونه ولا ينكرونه، ويتلقونه بالقبول». (درء تعارض العقل والنقل ٥/ ٢٣٧)

كلام ابن تيمية المذكور يشير إلى أنه يثبت الجهة لله تعالى، ويوحي بعض نصوصه إلى أن يعد إطلاق الجهة وعدم الجهة على الله تعالى بدعة، وإليك نصه:

«أما قول القائل: «الذي نطلب منه أن ينفيَ الجهةَ عن اللهّ والتَّحَيُّزَ»، فليس في كلامي إثبات لهذا اللفظ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيًا وإثباتًا بدعة». (الفتاوى الكبرى ٦/ ٣٢٥)

نص «مجموع الفتاوى» يدل على أنه يعتبر إثبات الجهة بدعة، في حين يقول في «بيان تلبيس إبليس» :«أنَّ كونَ الرَّبِّ إلٰهًا معبودًا يستلزم أن يكون بجهة من عابده بالضرورة، وذلك أن العبادة تتضمن قصد المعبود، وإرادته، وتوجه القلب إليه».(بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ٤/ ٥٥٧)

وسبق الكلام مفصلا على الجهة في نص المؤلف: «لا تَحْوِيْهِ الجِْهَاتُ السِّتُّ كَسَائِرِ المُْبْتَدَعَاتِ».

تفسير المقام المحمود عند ابن تيمية وابن القيم:

قال ابن تيمية وابن القيم في تفسير المقام المحمود: يقعد الله تعالى رسول الله صلى الله عليه وسلم معه على العرش في مكان. (الفتاوى الكبرى ٦/ ٤١٠. مجموع الفتاوى ٤/ ٣٧٤. بيان تلبيس الجهمية ٦/ ٢١٦. وبدائع الفوائد ٤/ ٤٠. واجتماع الجيوش الإسلامية ٢/ ١٩٤)

سكت ابن تيمية على رواية مجاهد، مع أنه مطبوع على أن يرد ما يخالف طبيعته من الأحاديث الحسنة والصحيحة. ويعترض على الإمام الطحاوي بأنه يروي الموضوعات. كما اعترض على حديث «رد الشمس»، مع أنه صححه بعض العلماء وحسنه البعض. وأما هنا فقد قبل رواية راوٍ ضعيف من غير نقد. فيا للعجب! وهذا ما حمل البعض على القول بأنه يميل إلى التجسيم.

ولا يصح تفسير المقام المحمود بأنه مكان فارغ يقعد الله تعالى فيه محمدًا صلى الله عليه وسلم، بل الصحيح في تفسيره أنه الشفاعة الكبرى.

ساق ابن جرير رواية مجاهد في تفسيره: ثنا عباد بن يعقوب الأسدي، ثنا ابن فضيل، عن ليث، عن مجاهد في قوله: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ (الإسراء: ٧٩) قال: يجلسه معه على العرش.

سرد ابن جرير الطبري هذه الرواية ثم قال: «وأولى القولين في ذلك بالصواب ما صحَّ به الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك ما حدثنا به أبو كريب قال: ثنا وكيع، عن داود بن يزيد، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ سئل عنها، قال: هي الشفاعة». (تفسير الطبري ١٥/ ٤٧)

قال العلامة الكوثري: «والإقعاد معه على العرش يروى عن مجاهد بطريق ضعيفة، وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتر تواترًا معنويًّا، وأنى ما ينسب إلى مجاهد من ذلك؟! وقد صرح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد. ويرى بعض النصارى رفع عيسى عليه السلام وإقعاده في جنب أبيه، وهذا هو مصدر هذا التخريب». (السيف الصقيل، ص٥٤)

سكت ابن تيمية على رواية مجاهد هذه، ولم يضعفها أو يردها، مع أن أحد رواتها -و

هو عباد بن يعقوب- رافضي. كان يسب الصحابة ويشتمهم. ثم إن هذه الرواية تفرد بوقفه مجاهد.

قال الحافظ ابن حجر في عباد بن يعقوب: «صدوق رافضي، وبالغ ابن حبان فقال: يستحق الترك». (تقريب التهذيب) وقال الذهبي: «من غلاة الشيعة ورؤوس البدع، لكنه صادق في الحديث». (ميزان الاعتدال ٢/ ٣٧٩)

وقال الحافظ ابن حجر في راوٍ آخر من رواته وهو محمد بن فضيل بن غزوان: «صدوق عارف رمي بالتشيع». (تقريب التهذيب) وقال في الليث بن أبي سليم: «صدوق اختلط جدا ولم يتميز حديثه فترك».(تقريب التهذيب)

قال العلامة الكوثري في هامش «السيف الصقيل»: «قال أبو حيان الأندلسي الحافظ في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (البقرة: ٢٥٥): وقد قرأتُ في كتابٍ لأحمد بن تيمية هذا الذي عاصرناه وهو بخطه سماه كتاب العرش «إن الله يجلس على الكرسي، وقد أخلى مكانًا يقعد معه فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم» تحيل عليه محمد بن عبد الحق، وكان من تحيله أنه أظهر أنه داعية له حتى أخذ منه الكتاب وقرأنا ذلك فيه. كما ترى في النسخ المخطوطة من تفسير أبي حيان، وليست هذه الجملة بموجودة في تفسير البحر المطبوع. وقد أخبرني مصحح طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جدًّا وأكبر أن ينسب مثلها إلى مسلم فحذفها عند الطبع، لئلا يستغلها أعداء الدين، ورجاني أن أسجل ذلك هنا استدراكًا لما كان منه، ونصيحةً للمسلمين». (حاشية السيف الصقيل، ص٩٦)

ساق الشيخ عبد الله الهرري نص أبي حيان هذا، ثم قال: «وهذا النقل من النسخة الخطية الموجودة في حلب، وكانت حذفت هذه العبارة من الطبعة التي طبعت في مصر استفظاعا لها». (إظهار العقيدة السنية، ص٢٢٩)

قال الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ -المفتي الأسبق في السعودية- في شرح المقام المحمود: «قيل: الشفاعة العظمى، وقيل: إجلاسه على العرش كما هو المشهور من قول أهل السنة، والظاهر أنه لا منافاة بين القولين، فيمكن الجمع بينهما: بأن كليهما من ذلك (أي: المقام المحمود) والإقعاد أبلغ».(إثبات الحد، حاشية ص١٩٤)

قال ابن تيمية رحمه الله في كتابه «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية»

(٣/ ٢٤٣): «لو شاء الله لاستقرّ على ظهر بعوضة». (وانظر: حاشية السيف الصقيل، ص١٣٢)

قال ابن تيمية في موضع آخر: «والباري سبحانه وتعالى فوق العالَم فوقية حقيقية، ليست فوقية الرتبة».(بيان تلبيس الجهمية ١/ ٣٩٠)

وقال في الفتاوى: «وهو سبحانه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه، ومع هذا فهو معهم أين ما كانوا». (مجموع الفتاوى ٣/ ٣٩٣)

وقال في موضع آخر: «والقول الثالث وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها: أنه لا يزال فوق العرش، ولا يخلو العرش منه مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه». (مجموع الفتاوى ٣/ ٣٧٤)

العرش مكان الله عند ابن تيمية:

يشير بعض نصوص ابن تيمية إلى أن العرش مكان الله تعالى عنده. ونصه ما يلي: «الوجه الرابع أنه إذا كان قد خلق العرش قبل أن يخلق السماوات والأرض وكان ذلك مناسبًا في العقل، لأن يكون العرش مكانا له، والسماوات مكان عبيده». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٨٥)

كما تشير بعض نصوص ابن تيمية إلى أن الله تعالى جالس على العرش. ويجلس النبي محمدًا صلى الله عليه وسلم معه على العرش. وإليك نصه: «إذا تبين ذلك فقد حدث العلماء المرضيون وأولياؤه المقبولون أن محمدًا رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلسه ربُّه على العرش معه».(مجموع الفتاوى ٤/ ٣٧٤)

وعزا ابن القيم في «بدائع الفوائد» القول بإقعاد النبي صلى الله عليه وسلم على العرش إلى عدد من أهل العلم، وساق هذه الأبيات معزوة إلى الدارقطني:

حديث الشفاعة عن أحمد ۞ إلى أحمد المصطفى مسنده
وجاء حديث بإقعاده ۞ على العرش أيضًا فلا نجحده
امروا الحديث على وجهه ۞ ولا تدخلوا فيه ما يفسده
ولا تنكروا أنه قاعد ۞ ولا تنكروا أنه يقعده

(بدائع الفوائد ٤/ ٤٠)

ما حكم الشرع فيمن قال بالمكان لله تعالى أو المعية الذاتية له؟وعلى من يُحكم بالكفر في ضوء بعض ما ذكره الفقهاء من كلمات الكفر؟:

استفتاني الشيخ كاشف علي –خريج مدرسة «دارالتفسير والحديث» شاه منصور، بمديرية صوابي/ باكستان عن الصفات المتشابهات. وقبل أن أعد الجواب عنه عمل الشيخ المفتي شجاعت علي شاه –المفتي بجامعة أنوار القرآن، نرشك، بمديرية مردان / باكستان– جوابًا عنه بإشراف صديقنا الشيخ سجاد الحجابي. ووصل إلينا هذا الجواب. وأضفنا إلى الجواب بعض النصوص، وبما أن السؤال والجواب عن الصفات المتشابهات لله تعالى، سردنا السؤال والجواب بعد حذف وزيادة في شرح العقيدة الطحاوية:

سؤال:

(١) ما حكم من أثبت المكان لله تعالى؟ في حين يقول الإمام عبد القادر البغدادي (م:٤٢٩هـ): «وأجمعوا على أنه لا يحويه مكان ولا يجري عليه زمان، خلاف قول من زعم من الهشامية والكرامية أنه مماس لعرشه، وقد قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: إن الله تعالى خلق العرش إظهارًا لقدرته، لا مكانًا لذاته. وقال أيضًا: قد كان ولا مكان، وهو الآن على ما كان». (الفرق بين الفرق، ص ٣٢١، ط: دار الآفاق، بيروت)

وقال الإمام زين الدين ابن نجيم الحنفي (م:٩٧٠هـ): «ويكفر بإثبات المكان لله تعالى، فإن قال: الله في السماء، فإن قصد حكايةَ ما جاء في ظاهر الأخبار لا يَكفُرُ، وإن أراد المكانَ كَفَرَ».(البحر الرائق ٥/ ١٢٩، باب أحكام المرتدين)

وفي الفتاوى الهندية: «يَكفُر بإثبات المكان لله تعالى».(الفتاوى الهندية ٢/ ٢٥٩)

ويقول لسان المتكلمين الإمام أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (م:٥٠٨هـ): «والله تعالى نفى المماثلة بين ذاته وبين غيره من الأشياء، فيكون القول بإثبات المكان له ردًّا لهذ النص المحكَم، أي: قوله تعالى:﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ (الشورى: ١١) الذي لا احتمال فيه لوجه ما سوى ظاهره، ورادُّ النص كافر. عصمنا الله عن ذلك».(تبصرة الأدلة ١/ ١٦٩)

(٢) يقول الله تعالى في سورة الحديد:﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ (الحديد: ٤): المراد في الآية الكريمة المعية الذاتية أو المعية العلمية؟ أي: هل معنى الآية: الله تعالى في كل مكان بذاته، أو

المعنى: علمه محيط بكل شيء. وأي الأمرين يوافق القرآن والسنة، وما عليه أهل السنة والجماعة؟

الجواب:

قبل الجواب عن السؤال المذكور لابد من فهم مقدمة وتمهيد وهو أن كتب الفقه والفتاوى تعد كثيرا من الكلمات كلمات كفر. وقائلها كافر. وصرح الفقهاء –بجانبها– بأنه مادام في كلام المسلم وجه واحد يمنع الكفر، لا يحكم عليه بالكفر، قال العلامة ابن نجيم: «وفي الخلاصة وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير، ووجهٌ واحدٌ يمنع التكفير، فعلى المفتي أن يميل إلى الوجه الذي يمنع التكفيرَ تحسينًا للظنّ بالمسلم».(البحر الرائق ٥/ ١٣٤)

وعليه أبدى العلامة ابن نجيم موقفه من كلمات الكفر هذه فقال: «والذي تحرر أنه لا يُفتَى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسنٍ أو كان في كفره اختلافٌ ولو روايةً ضعيفةً، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يُفتَى بالتكفير بها، ولقد ألزمتُ نفسي أن لا أُفتِيَ بشيء منها». (البحر الرائق ٥/ ١٣٥. ومثله في بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية ٢/ ٤٨ نقلا عن تنوير الأبصار، والبحر الرائق)

وحاصل ما ذكرنا وحكينا أن الإفتاء بكفر القائل ببعض الكلمات المذكورة، والفتاوى المذكورة في هذا الصدد أكثرها تحذرية لا تحقيقية.

أما إذا صرح القائل بأنه أراد معنى الكفر، فقد سد هو على نفسه باب التأويل. فيحكم عليه بالكفر بناء على كلمات الكفر هذه حينئذ، فيقول العلامة ابن نجيم نقلا عن البزازية: «زاد في البزازية إلا إذا صرَّح بإرادةِ موجِبِ الكفرِ فلا ينفعه التأويلُ حينئذ». (البحر الرائق ٥/ ١٣٤)

وفي «النهر الفائق»: «ثم قال (أي صاحب البحر): بعد سرد كثير من ألفاظ التكفير من «التتارخانية» وغيرها: الذي تحرر أنه لا يفتى بتكفير مسلم أمكن حمل كلامه على محمل حسن، أو كان في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة، فعلى هذا فأكثر ألفاظ التكفير المذكورة لا يفتى بها، وقد ألزمتُ نفسي أن لا أُفتِيَ بشيء منها. انتهى.

وهو مأخوذ مما في «الخلاصة» وغيرها: إذا كان في المسألة وجوه توجب التكفير ووجه واحد لا يوجبه، فعلى المفتي أن يميل إلى عدم التكفير. انتهى. غير أنه يجوز أن يراد بالوجوه الأقوال والاحتمالات، لكن يؤيد الأول ما في «الصغرى» الكفر شيء عظيم فلا أجعل المؤمن

كافرًا متى وجدت رواية أنه لا يكفر، وينبغي له أن يكثر من قول «اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم» فإنه سبب النجاة من الكفر بوعد الصادق صلى الله عليه وسلم». (النهر الفائق ٣/ ٢٥٣)

قال الملا علي القاري: «قال القاضي عضد الدين في «المواقف»: ولا يكفر أحد من أهل القبلة إلا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم، أو شرك، أو إنكار للنبوة، أو ما علم مجيئه بالضرورة، أو المجمع عليه، كاستحلال المحرمات، وأما ما عداه فالقائل به مبتدع، لا كافر». (شرح الفقه الأكبر، ص١٦٢)

والحاصل أن وجود كلمات الكفر المسرودة في كتب الفقه والفتاوى لا يستلزم تكفير صاحبها، بل لابد معه من تصريح وإقرار من القائل يقطع السبيل على التأويل كله.

وبعد هذا التمهيد نقول: الجواب عن السؤال السابق أن ما ورد في السؤال: «إثبات المكان لله تعالى» كلمة تحتمل وجوها بالنظر إلى القائل ونوع المكان، نسوق فيما يلي هذه الوجوه والاحتمالات، ثم نوضح حكم كل واحد منها:

١- إن أراد بإثبات المكان لله تعالى أن الله تعالى له الاستواء على العرش، والله أعلم بحقيقة وكنه هذا الاستواء، ولا نعلم حقيقته، وهو منزه من جميع الكيفيات والمشابهة بالخلق، فهذه العقيدة صحيحة، ويوافق ما ذهب إليه السلف من التفويض.

قال أبو المعين في «تبصرة الأدلة»: «قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ (الشورى: ١١) آية محكمةٌ غير محتملةٍ للتأويل، فحمل تلك الآيات (آيات الصفات المتشابهة) على خلاف هذه، وإثبات المشابهة بينه وبين الأجسام في التركيب والتبعيض والتجزئ والتناهي، وإثباتُ الحدود والجهات، وإثباتُ المناقضة بين آيات الكتاب، وفي الحمل على بعض الوجوه المحتملة دفع المناقضة...، ثم بعد ذلك اختلف مشايخنا رحمهم الله، فذهب بعضهم إلى أن الواجب في هذه الآيات والأحاديث أن يتلقى ما ورد من ذلك بالإيمان به والتسليم له، والاعتقاد بصحته، وأن لا نشتغل بكيفيته والبحث عنه مع اعتقادنا أن الله تعالى ليس بجسم ولا شبيه بالمخلوقات، وأن جميع أمارات الحدوث عنه منتفية...، وبعضهم اشتغل بصرف هذه الآيات والأخبار إلى ما يحتمل من الوجوه التي لا تناقض دلائل التوحيد والآيات المحكمة». (تبصرة الأدلة لأبي المعين النسفي ١/ ٢٨٤)

٢- إن أراد بإثبات المكان لله تعالى أنه جالس على العرش، والعرش مكان استقرار له، وعليه يعتقد أن له جهة «فوق»، والعلو الحسي، فهي عقيدة فاسدة حتما. جاء في «ضوء المعالي شرح بدء الأمالي» (ص٣٣): قوله: (ورب العرش فوق العرش لكن... بلا وصف التمكن واتصال) أي: بلا وصف الاستقرار، ولا نعت الاتصال؛ لأن كليهما في حق الله من المحال».

وأما إذا اعتقد عامي محض هذا الاعتقاد الناشئ عن مختلف التعبيرات العربية وسماع بعض النصوص الشرعية، فإنه لا يوجب تكفيره ومؤاخذته عليه في حقه، قال العز بن عبد السلام: «فإن اعتقاد موجود ليس بمتحرك ولا ساكن ولا منفصل عن العالم، ولا متصل به ولا داخل فيه ولا خارج عنه لا يهتدي إليه أحد بأصل الخلقة في العادة، ولا يهتدي إليه أحد إلا بعد الوقوف على أدلة صعبة المدرك عسرة الفهم، فلأجل هذه المشقة عفا الله عنها في حق العامة».(تهذيب شرح السنوسية، ص٦٢)

قال العلامة الحموي في شرح «الأشباه والنظائر»: «قوله (وصف الله تعالى بحضرة زوجته) فقالتْ: كنتُ ظننتُ أن الله تعالى في السماء كُفِّرَتْ إلخ. يعني إن كانت تعلم أن قولها هذا كفر، وإلا فالصحيح أنها لا تكفّر؛ لأن الجهل عذر في باب المكفرات، وإن كانت العامة على التكفير». (غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر ١/ ٥٦٨)

وإذا اعتقد المكان مَن وَقَفَ على العلوم الشرعية، ففيه تفصيل: إن اعتقد أن الله تعالى -والعياذ بالله- له جسم كجسم المخلوق، وأنه في حاجة إلى مكان للقعود، فهذه العقيدة توجب الكفر، لأنها تعارض النصوص الشرعية الصريحة المتواترة. قال في البحر: فالحاصل أنه يَكفُر في لفظين: هو جسم كالأجسام، هو جسم».(البحر الرائق ١/ ٣٧١).

وإن كان ينزه الله تعالى عن مشابهة الخلق، ولا يقول باحتياجه إلى المكان، فإن كان عالما محققا مقبولا، وثقةً في الأبواب الشرعية الأخرى عند علماء الأمة، أَوَّلْنَا قوله تأويلا مناسبًا، إذا احتمل التأويل. فيقول الشيخ أشرف علي التهانوي في «إمداد الفتاوى» (٥/ ٢٢٩): «علَّم الشرع التصورَ بلا كيف ولا مكان، فلا يحتج بقول أحد وفعله على خلافه. فإن نقل عن صوفي مقبول محقق، أوَّلناه تأويلًا مناسبًا، فأما إذا تصور بغير قصد واختيار على وجه خاص، فهو معذور، لقوله عليه السلام للجارية: أين الله؟ قالت: في السماء، قال عليه السلام: إنها مؤمنة. والله أعلم».

وحكى الشيخ عبيد الله الأسعدي عن الشاه ولي الله الدهلوي رحمه الله: «الذي أعتقد أنا وأحِبُّ أن يعتقده جميع المسلمين في علماء الإسلام حملة الكتاب والسنة والفقه الذابّين عن عقيدة أهل السنة والحديث، وإنهم عدول بتعديل النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال: «حمل هذا الدين من كل طبق عُدولُه»، وإن قال بعضهم بما لا يرتضيه هذا المعتقِد، وهذا إذا كان قوله غير مردود بالكتاب والسنة والإجماع، وكان ذلك محتملا، وكان مجال ومساغ للخوض فيه، سواء كان ذلك في أصول الدين، أو في المباحث الفقهية، أو في الحقائق الوحدانية». (دار العلوم ديوبند، مدرسة فكرية توجيهية، ص٧٢٥)

فإن لم يكن عالما محققا مقبولا، بل غير معروف في العلم والعمل، يعتبر اعتقاده هذا بدعة، قال ابن الهمام: «وإن قال جسم لا كالأجسام، فهو مبتدع، لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهِم للنقص، فرفعه بقوله لا كالأجسام، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق، وذلك معصية تنتهض سببًا للعقاب لما قلنا من الإيهام، بخلاف ما لو قاله على التشبيه فإنه كافر». (فتح القدير للكمال ابن الهمام ١/ ٣٥٠. ومثله في البحر الرائق ١/ ٣٧٠)

٣- إن أراد القائل بإثبات المكان لله تعالى أن الله تعالى موجود في كل مكان. ولا كيف لوجوده، أي في كل مكان بلا كيف ولا حلول مكان. وحقيقته غير معلومة؛ بل من المتشابهات. فهذا الاعتقاد صحيح مئوَّل، وتأويله: المعية الغير المتكيفة باعتبار تجليه، اختاره بعض الصوفية. وسنذكر مصادره في الجواب عن السؤال الثاني.

٤- وإن أراد أن الله تعالى في كل مكان، وكيفه معلوم، فهذه العقيدة فاسدة بلا ريب. ويجري فيه ما ذكرنا من التفصيل في الشق الثاني.

جاء في «إمداد الفتاوى»: «سؤال (٤١١): تخاصم رجال في مسألة من المسائل، فقال فريق منهم: لا يتجلى الله تعالى في مكان. وهو في كل مكان، وأما كيف ذلك، فخارج عن إدراكنا. وقال فريق آخر: الله تجلَّى فوق عرشه، كما دل عليه القرآن الكريم في غيرما آية. الخ.

الجواب: «المسألة ذات خطورة، يعجز عن تحقيقها العقول المتوسطة، فلا يجوز الخوض فيها، وخاصة الكتابة لا تغني فيها، وبالأخص إذا لم يتبحر المرء في العلوم المتداولة. وهذا القدر من الجواب هي المصلحة، إلا أن شوقكم ووعيَكم مما يبعث على أن أكتب شيئا بإيجاز وبأسلوب سلس؛ فإن قول الفريقين مبهم، وفي حاجة إلى التفسير. فإن أراد الفريق الأول أن

الله تعالى في كل مكان عامرًا له مثل الهواء، كان باطلا؛ فإنه يستلزم أن الله تعالى مكاني. وإنما يمتاز عن غيره من المكانيات بأنه مكان غيره محدود، ومكان الله تعالى غير محدود. فكونه مكانيا يستلزم الاحتياج إلى المكان، والله تعالى منزه من الاحتياج، فهو منزه من المكان؛ بل إذا تأملنا تبين أنه أحوج إلى المكان من غيره من المكانيات؛ فإن غيره يحتاج إلى مكان واحد، والله تعالى-والعياذ بالله- محتاج إلى كل مكان. وأما إذا أراد أن تجليه -كما يليق بذاته المنزهة- لا يخص العرش، فهو في العرش وغيره سواء، فهذه المسألة لا تنافي نقلا قاطع الدلالة أو دليلا عقليا، وذهب إليه بعض الصوفية. فإنه يسع القول به. وينطبق عليه ظاهر بعض الآيات والأحاديث النبوية...، وكذلك إن أراد الفريق الثاني أن العرش مكان وحيز لله تعالى، فقد عُلِم انتفاء المكانية آنفا،... وإن أراد أن له خصوصية بالعرش ما يفوق الإدراك والفهم. فيوافق ظاهر النصوص.

(٢) ذهب جمهور علماء أهل السنة والجماعة في المعية الإلهية إلى أنه معية علمية، وذهب بعض أهل الحق من الصوفية إلى المعية الذاتية، ويقيدون كونه في كل مكان بلا كيف ومجهول الكنه. والقول الأول أسلم وأحكم، والقول الثاني مئوَّل، وتأويله: المعية الغير المتكيفة باعتبار تجليه.

قال العلامة الآلوسي: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ تمثيل لإحاطة علمه تعالى بهم، وتصوير لعدم خروجهم عنه أينما كانوا، وقيل: المعية مجاز مرسل عن العلم بعلاقة السببية، والقرينة السباق واللحاق مع استحالة الحقيقة، وقد أول السلف هذه الآية بذلك، أخرج البيهقي في «الأسماء والصفات» عن ابن عباس أنه قال فيها: عالم بكم أينما كنتم. وأخرج أيضًا عن سفيان الثوري أنه سئل عنها فقال: علمه معكم. وفي «البحر» أنه اجتمعت الأمة على هذا التأويل فيها، وأنها لا تُحمَل على ظاهرها من المعية بالذات».(روح المعاني ١٤/ ١٦٨، ط: دار الكتب العلمية، بيروت)

وقال القاضي ثناء الله الباني بتي: «إِنَّ اللهَ واسِعٌ بإحاطة نوره ووجوده الأشياء كلها منها مشارق الأرض ومغاربها إحاطةً غير متكيفةً ولا مدركًا كنهها. قال المجدد رضى الله عنه فى حقيقة الصلاة: إنها وسعة ذاتية بلا كيف لا تدرك كنهها».(التفسير المظهري ١/ ١١٧، ط: مكتبة الرشيدية، باكستان)

قال العلامة الباني بتي في مكان آخر: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ معيةً غير متكيفةً ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾. فإن

نسبة جميع الأمكنة إلى الله تعالى على السواء». (التفسير المظهري ٩/ ١٨٨، ط: مكتبة الرشيدية، باكستان)

قال الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله في «إمداد الفتاوى»: «لما كان المتبادر عند العامة من المعيَّة الذاتية هي المعيَّة الجسمانية أنكرها العلماء، وكفر بعضهم القائلين بها، ولو أُريد بها المعيّة الغير المتكيّفةُ فلا محذور في القول بها، والامتناع في اجتماعها بالاستواء، لأن الذات ليست بمتناهية، والمعيَّة ليست بمتكيّفةٍ، ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفية فالأسلم له أن يقول بالمعية الوصفية فقط، وبهذا التقرير خرج الجواب من كل سؤال، وارتفع كل إشكال، والحمد لله الكبير المتعال عن كل مقال وخيال». (إمداد الفتاوى ٦/ ٢١)

قال العلامة زاهد الكوثري رحمه الله: «وأما قول من يقول: إنه تعالى في كل مكان -بالنظر إلى نقل المصنف- فظاهره قول بالتجسيم على حد قول من يقول: إنه في مكان دون مكان، إلا إذا أراد تنزيهه تعالى عن الحلول في المكان والزمان». (حاشية العلامة الكوثري على «الاختلاف في اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة» لابن قتيبة، ص٢٨)

معنى الاستواء على العرش عند السلفيين:

يعتقد السلفيون واللامذهبيون أن الله تعالى استوى على العرش بذاته بعد تسوية السماوات؛ بل ذهب بعض السلفيين إلى أنه جلس عليه، وقدماه على الكرسي. (صفاتِ متشابهات اور سلفى عقائد (الصفات المتشابهات والعقائد السلفية)، ص ١٠٩).

فقال الشيخ العثيمين: «إن أهل السنة استدلوا على علو الله تعالى علوًّا ذاتيًّا بالكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة».(شرح العقيدة الواسطية ١/ ٣٨٨)

معنى العلو الذاتي أن الله تعالى بذاته على العرش، وهذه مغالطة من الشيخ العثيمين؛ فإن ابن الجوزي الحنبلي يقول: «وقد حمل قوم من المتأخرين هذه الصفة على مقتضى الحس فقالوا: استوى على العرش بذاته. وهذه زيادة لم ينقلوها، إنما فهموها من إحساساتهم، وهو أن المستوي على الشيء إنما يستوي عليه ذاتُه. قال ابن حامد: الاستواء مماسة وصفة لذاته، والمراد به القعود. قال: وقد ذهبت طائفة من أصحابنا إلى أن الله تعالى على عرشه ما ملأه، وأنه يُقعِد نبيَّه معه على العرش. وقال: والنزول انتقال.

وعلى ما حكي تكون ذاته أصغر من العرش، فالعجب من قول هذا ما نحن مجسمة». (دفع شبهة التشبيه لابن الجوزي، ص٢١، ط: المكتبة الأزهرية)

ولذا حكى الذهبي -وقد تتلمذ على ابن تيمية – قول يحيى بن عمار: «بل نقول هو بذاته على العرش، وعلمه محيط بكل شيء»، ثم قال: «قولك «بذاته» هذا من كيسك». (العلو للذهبي، ص٢٤٥، ط: مكتبة أضواء السلف، الرياض)

وجاء في ترجمة إسماعيل بن محمد التميمي: «قلت: الصحيح الكف عن إطلاق ذلك إذ لم يأت فيه نص، ولو فرضنا أن المعنى صحيح فليس لنا أن نتفوه بشيء لم يأذن به الله خوفًا من أن يدخل القلبَ شيءٌ من البدعة».(سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٩٦)

الاستواء بمعنى الجلوس عند السلفية:

ويحمل الشيخ العثيمين الاستواء على العرش، على الجلوس على العرش ويقول: «الاستواء على الشيء في اللغة العربية يأتي بمعنى الاستقرار والجلوس... فإن ثبت عن السلف أنهم فسّروا ذلك بالجلوس فهم أعلم منا بهذا». (إثبات الحد لله عز وجل، ص٨١)

وقال ابن القيم أيضًا بجلوس الله تعالى على العرش، فيحكي عن خارجة بن مصعب: «وهل يكون الاستواء إلا الجلوس». (الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية ٤/ ١٣٠٣)

وقال ابن القيم في مكان آخر: «إنّ الجهمية لما قالوا: إنّ الاستواء مجاز، صرَّح أهلُ السنة بأنه مستو بذاته على العرش». (مختصر الصواعق المرسلة، ص٣٧٧)

قال الشيخ عبد الرحمن السعدي -أستاذ الشيخ العثيمين-: « فثبت أنه استوى على عرشه استواءً يليق بجلاله، سواء فُسِّر ذلك بالارتفاع، أو بعلوّه على عرشه، أو بالاستقرار، أو الجلوس». (الأجوبة السعدية عن المسائل الكويتية، ص١٤٦. وانظر: إثبات الحد لله عز وجل، ص٦١)

وادعى محمود الدشتي أنه قول كثير من أهل السنة والجماعة، فقال: «صرَّح كثير من أهل السنة والجماعة بإطلاق لفظ الجلوس والقعود لله تعالى». (إثبات الحد لله عز وجل، لمحمود بن أبي القاسم الدّشتي، ص٦٤)

وروى محمود الدشتي في كتابه «إثبات الحد» حديثا عن عمر رضي الله عنه، يدل على أنه لا يبقى قدر أربع أنامل من العرش بعد جلوس الله تعالى. وإليك نصه: «عن عمر قال: أتت امرأةٌ النبيَّ صلى الله عليه وسلم فقالت: ادع الله أن يدخلني الجنة. فعظَّم الربَّ، وقال: إنّ كرسيه فوق السماوات والأرض، وإنه يقعد عليه فما يفضل منه مقدارُ أربع أصابع – ثم قال بأصابعه يجمعُها- وإن له أطيطا كأطيط الرَّحل الجديد إذا رُكِب».(إثبات الحد لله عز وجل، ص١٤٩)

روى ابن الجوزي حديث عمر رضي الله عنه هذا في «العلل المتناهية» (١/ ٥)، وقال: «هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإسناده مضطرب جدا».

تفيد هذه الرواية أولًا أن الله تعالى جالس على الكرسي، في حين يقول الشيخ خليل الهراس: «والصحيح في الكرسي أنه غير العرش، وأنه موضع القدمين».(شرح العقيدة الواسطية للهراس، ص٨٦)

فإن أريد بالكرسي هنا العرش، ففي جانب آخر يقول السلفيون: يجلس الله تعالى نبيه على العرش معه. وحيث لا يبقى مقدار أربع أصابع من المكان في العرش فأين يجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وإن حملنا حديث عمر رضي الله عنه على أنه يبقى مقدار أربع أصابع بعد جلوس الله تعالى على العرش، فالظاهر أن هذا المقدار من المكان لا يسع بشرا من الناس.

ويقول السلفيون-بجانب قولهم بجلوس الله تعالى على العرش- أيضًا بأن العرش يئط به، كما يفيد حديث عمر رضي الله عنه. كما نقل ابن تيمية وابن القيم عن كعب الأحبار أن العرش يئط به، وحمل الحديث على ظاهره بعد تصحيحه، وإليك النص: «قول كعب الأحبار: روى أبو الشيخ الأصبهاني في كتاب «العظمة» عنه بإسناد صحيح... ثم رفع العرش فاستوى عليه، فما في السماوات سماء إلا لها أطيط كأطيط الرحل في أول ما يرتحل من ثقل الجبار فوقهنّ». (اجتماع الجيوش الإسلامية ٢/ ٢٦٠. بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٦٨)

حكى ابن تيمية عن القاضي أبي يعلى: لا يستحيل حمل هذا الخبر على المعنى الظاهر، أي: أن الثقل على العرش بذات الرحمن. وإليك النص: «اعلم أنه غير ممتنع حمل الخبر على ظاهره أنّ ثقله يحصل بذات الرحمن إذ ليس في ذلك مما يحيل صفاته». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٧٢. وانظر: ص٢٦٨)

كما يعتقد السلفيون في الكرسي أنه موضع قدمي الله تعالى. وكرسي الله تعالى بإزاء العرش. فيقول الشيخ خليل الهراس: «والصحيح في الكرسي أنّه غيرُ العرش، وأنه موضِع القدمين، وأنه في العرش كحلقة مُلقاةٍ في فَلاة».(شرح العقيدة الواسطية للهراس، ص٨٦)

حكى في «منتخب أحاديث» باب العلم ص ٣٠٦ حديثًا يخص جلوس الله تعالى على العرش، أحد رواته العلاء بن مسلمة وهو واضع الحديث. وإليك النص:

حدثنا أحمد بن زهير التستري، ثنا العلاء بن مسلمة، ثنا إبراهيم الطالقاني، ثنا ابن المبارك، عن سفيان بن حرب، عن ثعلبة بن الحكم، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يقول الله للعلماء يوم القيامة، إذا قعد على كرسيه لقضاء عباده: إني لم أجعل علمي وحكمي فيكم، إلا وأنا أريد أن أغفر لكم، على ما كان فيكم، ولا أبالي». (المعجم الكبير للطبراني ٢/ ٨٢/ ١٣٨١)

وثق الهيثمي والمنذري رجال هذا الحديث.(مجمع الزوائد ١/ ١٢٦؛ الترغيب والترهيب ١/ ٥٧).
وأحد رواته العلاء بن مسلمة واضع الحديث، فيقول ابن طاهر رحمه الله: «كان يضع الحديث». وقال ابن حبان:«يروي الموضوعات». وقال الأزدي: «لا تحل الرواية عنه». وقال الذهبي: «متهم بوضع الحديث».(راجع:المجروحين٢/ ١٨٥؛ المغني في الضعفاء ٢/ ٤٤٠؛ ميزان الاعتدال ٣/ ١٠٥)

ولم يروِهِ بلفظ «إذا قعد على كرسيه» إلا العلاء بن مسلمة. ذكره الطبراني في «المعجم الكبير».

رواه بغير هذا اللفظ الإمام البيهقي في «المدخل إلى السنن الكبرى» (رقم: ٥٧٠)، والطبراني في «المعجم الصغير» (رقم:٥٩١) عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه. ورواه ابن عدي في «الكامل» (٥/ ١٦٢) عن أبي أمامة الباهلي أو واثلة بن الأسقع –بالشك–. ورواه العقيلي في «الضعفاء الكبير» (٣/ ٣٧١) عن ابن عباس رضي الله عنهما. فهذه الأحاديث كلها لم ترد بلفظ «إذا قعد على كرسيه». وإن كان هذا الحديث لا يخلو من ضعف؛ ففي رواية البيهقي أحمد بن محمد بن الأزهر، وفي رواية الطبراني موسى بن عبيدة، في رواية ابن عدي عثمان بن عبد الرحمن، وفي رواية العقيلي مجالد بن سعيد، وكلهم ضعفاء.

يقول عبد الهادي الحنبلي –من أخص تلامذة ابن تيمية– في «الصارم المنكي في الرد على السبكي» (ص٢٣٠–٢٣١): «وقد اختلف المثبتون للنزول هل يلزم منه خلو العرش منه أم لا...، قالت طائفة: لا يلزم منه خلو العرش، بل ينزل إلى سماء الدنيا وهو فوق العرش...، وقالت طائفة أخرى: بل خلوا العرش منه من لوازم نزوله، فنقول: ينزل إلى السماء الدنيا ويخلو منه العرش إذا نزل، لأن النزول الحقيقي يستلزم ذلك». فهل يكون الله تعالى حينا فوق العرش، وحينا تحت العرش؟!! فعلم أنهم ذهبوا إلى التجسيم أحيانًا.

يقول ابن تيمية: العرش سقف لا كالسقف، بل كالسرير، والله تعالى فوقه. وإليك نصه:

«الوجه الخامس: أن العرش في اللغة السرير بالنسبة إلى ما فوقه، وكالسقف بالنسبة إلى ما تحته، فإذا كان القرآن قد جعل لله عرشًا، وليس هو بالنسبة إليه كالسقف، علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره، وذلك يقتضي أنه فوق العرش». (بيان تلبيس الجهمية ٣/ ٢٧٨)

صنف ابن تيمية رسالة سماها «حديث النزول»، أي: ينزل الله تعالى إلى السماء الدنيا، ثم يقول: «ليس نزوله كنزول الأجسام». يقول هذا في جانب، وفي جانب آخر يقول: على يمين العرش مكان فارغ. وحينا يقول: العالم قديم بالنوع، وليس للعالم ابتداء. فقد كان شيء من العالم في كل حين. وفي جانب آخر يقول: خلق الماء أولًا أو خلق القلم أولًا ؟!!

ذكر الإمام الرازي في «تفسيره» عشرة وجوه من الفساد لحمل الاستواء على العرش- على الجلوس والاستقرار على العرش.

وحكاها الآلوسي أيضًا في «روح المعاني» نقلا عن الرازي. (مفاتيح الغيب ٢٢/ ٨، طه:٣. روح المعاني ٨/ ٤٧١-٤٧٢، طه:٣)

يقول العلامة الكشميري رحمه الله: «أما الاستواء بمعنى جلوسه تعالى عليه فهو باطل، لا يَذهَب إليه إلا غبيٌّ أو غوِيٌّ، كيف وأن العرش قد مرتْ عليه أحقاب من الدهر ولم يكن شيئًا مذكورًا، فهل يُتَعَقَّلُ الآن الاستواء عليه بذلك المعنى». (فيض الباري ٦/ ٣٩٢)

مشاهدة ابن بطوطة منظر نزول ابن تيمية من درج المنبر، وشرح حديث النزول:

يقول ابن بطوطة: «فحضرته يوم الجمعة، وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكرهم. فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر». (رحلة ابن بطوطة، ص١١١-١١٢)

أجاب عنه السلفيون بأن ابن بطوطة حين وصل إلى الشام كان ابن تيمية في السجن، فكيف خطب الناس؟

والذين صححوا هذه القصة قالوا: نهبه (أي: ابن بطوطة) قطاعُ الطريق أثناء الرحلة، فضاعت الأوراق التي سجل فيها قصص السفر، والتواريخ معها، استمر ابن بطوطة في

رحلته تسعا وعشرين سنة، وبعد ذلك بعامين أملى القصص والأحداث من حفظه. وما أبلغ أن حفظَ أسماء مئات البلاد والأمصار ومئات الأفراد والأشخاص، ومئات الأحداث والقصص، فضلاعن حفظ الأيام والشهور والسنوات! فكثيرا من يتذكر المرء قراءة كتاب من الكتب، ولا يتذكر تاريخ قراءته. وما قاله ابن بطوطة وافقه عليه القاضي أبو عبد الله. يقول عبد الحيي الكتاني رحمه الله: «وقال القاضي أبو عبد الله المقري الكبير في رحلته «نظم اللآلي في سلوك الأمالي» حين تعرض لشيخيه ابني الإمام التلمساني ورحلتهما: ناظرا تقي الدين ابن تيمية وظهرا عليه، وكان ذلك من أسباب محنته، وكانت له مقالات شنيعة من إمرار حديث النزول على ظاهره، وقوله فيه «كنزولي هذا» وقوله فيمن سافر لا ينوي إلا زيارة القبر الكريم لا يقصر لحديث لا تشد الرحال».(فهرس الفهارس ١/ ٢٧٧. وانظر: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤)

وابن بطوطة رحالة شهير، عرفت رحلته بـ «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار». ترجمت إلى معظم اللغات. يقول فيها:

«فحضرته يوم الجمعة وهو يعظ الناس على منبر الجامع ويذكّرهم فكان من جملة كلامه أن قال: إن الله ينزل إلى السماء الدنيا كنزولي هذا، ونزل درجة من درج المنبر، فعارضه فقيه مالكي يعرف بابن الزهراء وأنكر ما تكلم به، فقامت العامة إلى هذا الفقيه وضربوه بالأيدي والنعال ضربًا كثيرًا حتى سقطت عمامته وظهر على رأسه شاشية حرير، فأنكروا عليه لباسه واحتملوه إلى دار عز الدين بن مسلّم قاضي الحنابلة فأمر بسجنه وعزره بعد ذلك، فأنكر فقهاء المالكية والشافعية ما كان من تعزيره ورفعوا الأمر إلى ملك الأمراء... وبعث العقد إلى الملك الناصر فأمر بسجن ابن تيمية بالقلعة فسجن بها حتى مات في السجن».(رحلة ابن بطوطة، ص١١١-١١٢)

اعترض الشيخ محمد بهجة بيطار الدمشقي في كتابه «حياة شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص٤٣-٤٤ ط: المكتب الإسلامى، بيروت) من ثلاثة وجوه:

١- وصل ابن بطوطة دمشق في ٩/ رمضان، في حين سُجِنَ ابن تيمية في شعبان قبله.

أجاب عنه أهل العلم بأن الشيخ شرف الدين أبا عبد الله محمد بن عبد الله الطنجي المعروف بابن بطوطة نهبه القراصنة، وضاعت مذكراته كلها. واستمر ابن بطوطة في الرحلة

تسعا وعشرين عاما، وبعد ذلك بعامين أملى قصص رحلته من حفظه. فأخطأ في التواريخ، بالإضافة إلى الخطأ في بعض الجزئيات، وأما الأحداث والوقائع فصحيحة، فمثلا لو قلت: بدأت دراسة دورة الحديث الشريف عام ١٩٧٠م، فهذه القصة العادية صحيحة، اللهم إلا أن اليوم الذي بدأت فيه وانتهيت منها فقد يقع فيه الخطأ. ولقاء ابن بطوطة ابنَ تيمية عام ٧٢٦هـ، وهذا العام صحيح. وأخطأ في تحديد الشهر.

ألا ترى قصة الإسراء، لا ينكرصحته مسلم، ذكرها القرآن الكريم، ورغم ذلك اختلف المحققون في تحديد اليوم، والشهر، والعام. واختلفوا في الشهر على خمسة أقوال. كذلك اختلفوا في اليوم، والعام على عدد من الأقوال.

وما أكثر هذا النوع من الاختلاف في القصص التي ترجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، وقد سلك العلماء في مثل هذا مسلك الإمساك عن تحديد اليوم والشهر والعام بصورة قاطعة. ولا يمكن الشك في صحة القصة.

٢- واعترض ثانيًا: أن ابن تيمية لم يكن يعظ على المنبر؛ بل على الكرسي.

والجواب عنه أن الجامع الأموي أوسع، بل ربما يفوق المساجد كلها سعة. فكانت تكون فيه الكراسي والمنابر. فكان يعظ على الكرسي حينا، وعلى المنبر حينا آخر.

قال الشيخ أبو الفتح اليونيني (م:٧٢٦هـ): «وفي يوم الجمعة عاشر صفر جلس الشيخ تقي الدين أحمد بن تيمية على المنبر برواق الحنابلة بجامع دمشق مكان والده يفسر القرآن الكريم وغير ذلك».(ذيل مرآة الزمان ٤/ ٢٠٣، لأبي الفتح موسى بن محمد اليونيني)

قال الحافظ ابن كثير: «ثم جلس الشيخ تقي الدين المذكور (أي: ابن تيمية) أيضًا يوم الجمعة عاشِر صفَر بالجامع الأموي بعد صلاة الجمعة على منبر قد هيِّئ له لتفسير القرآن العزيز». (البداية والنهاية ١٣/ ٣٥٥)

قال ابن عبد الهادي الدمشقي: «ويتكلم في الجوامع على المنابر بتفسير القرآن وغيره من بعد صلاة الجمعة إلى العصر». (العقود الدرية، ص٢٨٣)

قال الحافظ ابن حجر: «وكان يتكلم على المنبر».(الدرر الكامنة١/ ١٧٩)

٣- واعترض الشيخ بيطار أيضًا بأن ابن بطوطة ذكر قبر زكريا عليه السلام في الجامع الأموي، وإنما فيه قبر يحيى عليه السلام.

هذا خطأ عادي. وفصل صديقنا الشيخ رشيد أحمد –أستاذ الحديث بدار العلوم/ اكوره ختك– في كتابه «دفاعِ درسِ نظامى» (دفاعًا عن المنهج الدراسي النظامي) الكلام على اعتراضات الشيخ بيطار على ابن بطوطة، والجواب عنها ص ٣٩٥– ٤٠٩. كما علق على هذه القصة غيره من أصحاب الكتب الأردية. وأمثال هذه الأخطاء تصدر من المؤلفين. وقد صدر عن ابن تيمية نفسه أمثاله، وقد جمعها الشيخ أبو بكر الغازي فوري في كتابه «هل ابن تيمية من أهل السنة والجماعة؟» ص٦٠– ٦٦. ولا نسوق تفاديا من الإطالة.

استدلال السلفية على استقرار الله تعالى بحديث الجارية:

يستدل السلفيون على استقرار الله تعالى على العرش بحديث الجارية، الذي جاء فيه أنها قالت –حين سألها رسول الله صلى الله عليه وسلم:أين الله؟–: في السماء. ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم. فأخذ منه أن الله تعالى فوق السماوات، أي: على العرش.

وهذا الاستدلال غير صحيح لوجوه:

١– لم يذكر الحديث قيد «بذاته».

٢– قال الله تعالى:﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ (الأنعام: ٣)، وقال في آية أخرى:﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾ (الزخرف: ٨٤)، فهل ذات الله تعالى متعددة؟ واحدة في السماء، وواحدة على الأرض؟ والظاهر على خلاف ذلك. وإنما المراد تجلي الله تعالى وقدرته وحكومته.

٣– ولا يصح هذا الاستدلال حتى وفق عقيدة السلفيين أيضًا؛ لأن الجارية قالت: «في السماء»، وأما السلفيون فيقولون: الله تعالى مستقر على العرش.

٤– هذا الحديث «في السماء» في جواب «أين الله؟» أو حديث «الله» في جواب «من في السماء» شاذ، والصحيح بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟». صنف السقاف رسالة في تحقيق هذا الحديث. حاصلها إليكم: (وسبق أن قلنا: لا نوافق على كل ما جاء في كتب السقاف).

تحقيق حديث الجارية:

حديث الجارية رواه عدد من الصحابة، في بعضها بلفظ «أين الله؟» أو نحوه، وفي

بعضها: «من ربك؟» وما في معناه. ونبدأ بذكر الروايات التي وردت بلفظ «أين الله؟» أو ما في معناه:

حديث الجارية بلفظ «أين الله؟» أو ما في معناه:

حديث الجارية بلفظ «أين الله؟» أو ما في معناه رواه: معاوية بن الحكم السلمي، وأبو هريرة، وأبو جحيفة، وكعب بن مالك، وعكاشة بن محصن، ويحيى بن عبد الرحمن، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعمرو بن أوس عن رجل من الأنصار. ويشهد له حديث أبي زرعة.

١- حديث معاوية بن الحكم السلمي: رواه الإمام مسلم في «صحيحه» (رقم: ٥٣٧)، وغيره من المحدثين بطرق عدة.

ومدار إسناد هذا الحديث: هلال بن أبي ميمون: ذكره ابن حبان في الثقات. وقال النسائي فيه: ليس به بأس. وقال أبو حاتم: «يكتب حديثه، وهو شيخ».

٢- حديث أبي هريرة: روي من ثلاث طرق، عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن عون بن عبد الله. (سنن أبي داود، رقم:٣٢٨٤، شرح معاني الآثار، رقم: ٤٩٩٠)

وسنده ضعيف لاختلاط المسعودي.

ورواه عن المسعودي الطبراني في «المعجم الأوسط» (رقم:٢٥٨٩) بلفظ «من ربك؟». فعادت الرواية بلفظ «أين الله؟» مشكوكًا فيها.

ولحديث أبي هريرة بلفظ «أين الله؟» طريقان: إحداهما عن زياد بن الربيع، قال: ثنا محمد بن عمرو بن علقمة...(التوحيد لابن خزيمة ١/ ٢٨٣)، وثانيهما: عن عبد العزيز بن مسلم القسملي قال: حدثنا محمد بن عمرو...(شرح مشكل الآثار، رقم:٤٩٩١)

هذان الإسنادان صحيحان؛ ولكن رواه حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو بلفظ «من ربك؟».(سنن النسائي، رقم: ٣٦٥٣) فتسرب الشك إلى الرواية بلفظ «أين الله؟».

٣- حديث أبي جحيفة: رواه الخطيب في «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤٦٨): عن صرد بن حماد أبو سهل، قال: حدثنا الحسن بن الحكم بن طهمان، قال: حدثنا أبو معدان، عن عون بن أبي جحيفة، عن أبيه...

قال الخطيب في صرد بن حماد: «ما علمت من حاله إلا خيرا».(تاريخ بغداد ١٠/ ٤٦٨)

ووثق ابن معين الحسنَ بن الحكم. وقال ابن حبان: «يخطئ كثيرا ويهم شديدا». (ميزان الاعتدال١/ ٤٨٦) فهذا الإسناد ضعيف.

وراه الطبراني في «المعجم الكبير» (٢٢/ ١١٦/ ٢٩٧) عن محمد بن عثمان الجزري عن سعيد بن عنبسة القطان عن أبي معدان عن عون.وسعيد بن عنبسة القطان الخزاز متهم بالكذب.فلايصح هذا الإسناد.

كما وقع الخطأ في إسناده ومتنه؛ فقد ورد هذا الحديث بلفظ «من ربك؟» بسند أبي معدان عن عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن أبيه عن جده.(المعجم الكبير ١٧/ ١٣٦/ ٣٣٨. المستدرك للحاكم، رقم:٥١٢٦)

٤- حديث كعب بن مالك: رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٩/ ٩٨/ ١٩٣) من طريق عبد الله بن شبيب.وعبد الله بن شبيب ذاهب الحديث وسارق الحديث؛ فلايصح هذا الحديث أيضا.

٥- حديث عكاشة الغنوي: رواه ابن شاهين في كتاب الصحابة بسند زهير بن عباد. وعكاشة الغنوي مجهول. وإنما ذكره ابن شاهين في الصحابة لأجل هذا الحديث فقط. وبين ابن شاهين (المولود عام ٢٩٧هـ) وبين زهير بن عباد (م:٢٣٨) انقطاع. بين ولادة ابن شاهين ووفاة زهير بن عباد ستون عامًا. فالإسناد ضعيف.

٦- حديث عبد الله بن عباس: رواه البوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة» (رقم:٤٩٧٠) بإسناد سعيد بن المرزبان. وسعيد بن المرزبان قال فيه ابن حبان: كثير الوهم، فاحش الخطأ. وقال البخاري: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك؛ فهذا الإسناد ضعيف أيضًا.

٧- حديث عبد الله بن عمر: رواه الحارث بن محمد في «بغية الباحث» (رقم:١٦) بسند الخليل بن زكريا، وخليل متروك الحديث، ومتهم بالكذب.

٨- حديث عمرو بن أوس عن رجل من الأنصار: رواه عبد الرزاق في «المصنف» (رقم:١٦٨٥١) بسند أبي بكر بن محمد. وأبو بكر بن محمد بن أبي سبرة متروك الحديث أو ضعيف.

٩- مرسل يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب: رواه أبو أحمد العسال في كتاب السنة بسند

أسامة بن زيد. كما في «التلخيص الحبير» (٣/ ٤٨٠). وبين أبي أحمد العسال وأسامة بن زيد انقطاع، فالإسناد ضعيف.

١٠- ولهذه الأحاديث شاهد أيضًا، ورد فيه السؤال بلفظ: «أين» عن الله تعالى، يقال له حديث العماء. رواه الترمذي في «سننه» (رقم:٣١٠٩) بسند وكيع بن حُدُس. ووكيع بن حدس الطائفي ذكره ابن حبان في «الثقات». وقال ابن قتيبة: غير معروف. وقال ابن القطان: مجهول.

على أن هذه الرواية منكرة معنى؛ لأنه ورد في صحيح البخاري: «كان الله ولم يكن شيء غيره». (صحيح البخاري، رقم:٣١٩١)

حديث الجارية بلفظ: «من ربك؟» أو بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله»:

حديث الجارية بلفظ «من ربك» أو بلفظ: «أ تشهدين أن لا إله إلا الله»: رواه الشريد بن سويد، وأبو هريرة، وعتبة بن مسعود، وعبد الله بن عباس بسند متصل. ورواه عبيد الله بن عتبة وعطاء بن أبي رباح والحكم بن عتبة مرسلًا.

١- حديث الشريد بن سويد: رواه النسائي في «السنن» (رقم:٣٦٥٣) وابن حبان في «صحيحه» (رقم:١٨٩) بسند حماد بن سلمة عن محمد بن عمرو بلفظ: «فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: «من ربك؟» قالت: الله، قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله». ومحمد بن عمرو بن علقمة قال فيه الشيخ شعيب الأرنؤوط: «صدوق حسن الحديث»، فالحديث إسناده حسن.

٢- حديث أبي هريرة: رواه ابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٢٨٣) بسند أسد بن موسى عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي بلفظ: «من ربك؟». وأسد بن موسى صدوق ثقة، سمع من المسعودي قبل الاختلاط؛ فالحديث صحيح سندًا.

ورواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (رقم:٢٥٩٨) عن عبد الله بن رجاء عن المسعودي. وعبد الله بن رجاء صدوق ثقة. سمع المسعودي قبل الاختلاط؛ فالحديث صحيح سندًا.

٣- حديث عتبة بن مسعود: رواه الحاكم في «المستدرك» (رقم: ٥١٢٦) بسند أحمد بن

يحيى بن زهير التستري عن عبيد الله بن محمد الحارثي بلفظ: «فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من ربك؟» قالت: ربي الله، قال: «فما دينك؟» قالت: الإسلام، قال: «فمن أنا؟» قالت: أنت رسول الله». ورجال إسناده كلهم ثقات؛ فالحديث ظاهره الصحة.

٤- حديث عبد الله بن عباس: رواه الطبراني في «المعجم الكبير» (١٢/ ٢٦/ ١٢٣٦٩) بسند محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن المنهار بن عمرو بلفظ: «فقال: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟» قالت: نعم». فهذا الحديث ضعيف لضعف ابن أبي ليلى.

ورواه الطبراني في «المعجم الأوسط» (رقم:٧٠٧٠) بسند يحيى السكن عن قيس بن الربيع بلفظ: «فقال: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم. قال: «أتشهدين أني رسول الله؟» قالت: نعم».ويحيى السكن ضعيف ومتهم بالكذب، فالإسناد ضعيف.

٥- مرسل عبيد الله بن عبد الله بن عتبة: رواه الإمام أحمد في «المسند» (رقم:١٥٧٤٣) بسند الشهاب الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن رجل من الأنصار بلفظ: «فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم، قال: «أتشهدين أني رسول الله؟» قالت: نعم، قال: «أتؤمنين بالبعث بعد الموت؟» قالت: نعم». ورجال إسناده كلهم ثقات. وعبيد الله بن عبد الله من الفقهاء السبعة. و إبهام اسم الصحابي غير مضر؛ فهذا الإسناد متصل صحيح.

٦- مرسل عطاء بن أبي رباح: رواه عبد الرزاق في «المصنف» (رقم:١٦٨١٥) عن عطاء بلفظ: «فسألها النبي صلى الله عليه وسلم: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم، «وأن محمدا عبد الله ورسوله؟» قالت: نعم، «وأن الموت والبعث حق؟» قالت: نعم، «وأن الجنة والنار حق؟» قالت: نعم» مرسلا. وضعف أهل العلم مراسيل عطاء.

٧- مرسل الحكم بن عتبة: رواه اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (رقم: ١٧٣٢) بسند خالد بن حيان عن معقل بن عبيد الله بلفظ: «فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أتشهدين أن محمدا رسول الله؟» قالت: نعم، قال: «وتشهدين أن الله يبعثك من بعد الموت؟» قالت: نعم». ورجال إسناده كلهم ثقات، فالحديث صحيح مرسلا.

خلاصة حديث الجارية بلفظ «أين الله؟» وما في معناه:

هذا الحديث بلفظ: «أين الله؟» وما في معناه رواه معاوية بن الحكم، ورجال إسناده ثقات. وحديث أبي هريرة إسناده ضعيف، وفي متنه خطأ. وحديث أبي جحيفة، وحديث كعب بن مالك، وحديث عكاشة الغنوي، وحديث ابن عباس، وحديث ابن عمر، وحديث عمرو بن أوس عن رجل من الأنصار، وحديث يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب، وحديث أبي رزين أسانيدها ضعيفة أيضًا.

وكذلك الحديث بلفظ «أين الله» غريب أيضًا؛ لأن التعرف على إيمان أحد، بالسؤال عن الإيمان بالله ورسوله، أو بالشهادتين من المعهود المتبادر. ولم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أحد من أصحابه أو التابعين اختبر إيمان أحد بالسؤال بـ«أين الله؟» فهذا الحديث لا يحتج به لغرابة متنه.

على أن المحدثين لم يذكروا هذا الحديث في كتاب العقائد، مما يوضح أن هذا الحديث لا يتعلق بالعقائد عند المحدثين. فذكره الإمام مالك في الموطأ في «ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة».وذكره الإمام البخاري في كتاب القراءة خلف الإمام «باب وجوب القراءة للإمام والمأموم وأدنى ما يجزي من القراءة». وذكره الإمام مسلم في «باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحته». وذكره الإمام الشافعي في السنن «باب من أعتق شركا له في عبد». وذكره الإمام أبو داود في «باب تشميت العاطس في الصلاة» و«باب في الرقبة المؤمنة» وذكره الإمام النسائي في «الكلام في الصلاة». وذكره البيهقي في السنن الكبرى ومعرفة السنن والآثار «باب عتق المؤمنة فى الظهار» و«باب إعتاق الخرساء إذا أشارت بالإيمان وصلت» و«باب ما يجوز فى عتق الكفارات». وذكره عبد الرزاق في المصنف «باب ما يجوز من الرقاب». وذكره ابن الجارود في المنتقى «باب الأفعال الجائزة في الصلاة وغير الجائزة». وذكره أبو عوانة في المستخرج في «بيان حظر الكلام في الصلاة بعد إباحته فيها». وذكره البغوي في شرح السنة «باب الذكر بعد الصلاة» و«باب ما يجزئ من الرقاب في الكفارة».

وروى الإمام الطحاوي في شرح مشكل الآثار (رقم:٤٣٦٥) بسند الربيع المرادي وأسد بن موسى عن المسعودي، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الجارية كانت صماء. حدثنا

الربيع المرادي قال: حدثنا أسد قالا: حدثنا المسعودي قال: أخبرني عون بن عبد الله بن عتبة عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجارية عجماء لا تفصح، فقال: إن علي رقبة مؤمنة، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أين الله عز وجل؟» فأشارت إلى السماء، فقال لها: «من أنا؟» فأشارت إلى السماء، فقال رسول الله: «أعتقها». وقال المسعودي مرة: «أعتقها، فإنها مؤمنة»، هكذا لفظ بكار، وأما لفظ الربيع، فقال لها: «من أنا؟» فأشارت إليه وإلى السماء أي: أنت رسول الله، قال: «أعتقها، فإنها مؤمنة».

رجال هذا الإسناد كلهم ثقات. والربيع المرادي وأسد بن موسى سمعا من المسعودي قبل الاختلاط. غير أن ابن خزيمة رواه في كتاب التوحيد (١/ ٢٨٣) بسند أسد بن موسى عن المسعودي بلفظ «من ربك؟».

خلاصة حديث الجارية بلفظ: «من ربك؟» أو بلفظ: «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» :

حديث الشريد بن سويد سنده ضعيف. وحديث أبي هريرة يحتمل الإرسال. و حديث عتبة بن مسعود في إسناده خطأ، وحديث ابن عباس سنده ضعيف، و حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة وعطاء بن أبي رباح سنده صحيح، و حديث الحكم بن عتبية سنده حسن.

ويشهد له مرسل عكرمة رواه الترمذي في سننه: عن عكرمة، قال: جاء أعرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إني رأيت الهلال، قال: «أتشهد أن لا إله إلا الله، أتشهد أن محمدا رسول الله؟»، قال: نعم، قال: «يا بلال، أذن في الناس أن يصوموا غدا». (رقم:٦٩١)

ويشهد له أيضًا حديث ابن عباس: قال ابن عباس، للسائل: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم، قال: أتشهد أن محمدا رسول الله؟ قال: نعم. الحديث. (سنن الترمذي، رقم:٢٤٨٤)

كما يشهد له حديث صفوان بن عسال المرادي: عن صفوان بن عسال قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على غلام من اليهود، وهو مريض، فقال: «أتشهد أن لا إله إلا الله؟» قال: نعم. قال: «أتشهد أن محمدًا عبده ورسوله؟» قال: نعم، ثم قبض، فوليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون فغسلوه، ودفنوه. (المعجم الكبير للطبراني ٨/ ٦٧/ ٧٣٩٠. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٣٢٤: إسناده حسن).

ويشهد له أيضًا حديث جابر بن عبد الله: عن أبي بشر، عن سليمان بن قيس، عن جابر بن عبد الله، قال: قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم محارب بن خصفة، فجاء رجل منهم يقال له غورث بن الحارث حتى قام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسيف، فقال: من يمنعك مني؟ قال: «الله»، فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «من يمنعك مني؟» قال: كن كخير آخذ، قال: «وأتشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله؟» قال: لا، ولكن أعاهدك على أن لا أقاتلك، ولا أكون مع قوم يقاتلونك، فخلى سبيله...». (مسند أحمد، رقم:١٥١٩٠، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: حديث صحيح، رجاله ثقات رجال الشيخين غير سليمان بن قيس اليشكري، فقد روى له الترمذي وابن ماجه، وهو ثقة، وأبو بشر- وهو جعفر ابن أبي وحشية- لم يسمع منه، وروايته عنه من صحيفته عن جابر)

خلاصة حديث الجارية:

حديث الجارية بلفظ «من ربك؟» أو بلفظ «أتشهدين أن لا إله إلا الله» ثابت وصحيح. وهذا هو الطريق المعهود والمعتاد للسؤال عن إيمان أحد.

وبلفظ «أين الله؟» أكثر أسانيد هذا الحديث ضعيفة، ورجال بعضها ثقات. ولو سلمناه صحيحًا كان المعنى: بما أن الجارية كانت عاجزة عن الكلام، فآثر رسول الله صلى الله للسؤال عن عقيدتها على الأسلوب المعهود هذا الأسلوبَ. كما يوضحه حديث أبي هريرة رواه في «شرح مشكل الآثار» (رقم:٤٣٦٥)، وفي مسند أحمد (رقم:٧٩٠٦). فجاء في «مسند أحمد»: «فقال لها رسول الله: «أين الله؟» فأشارت إلى السماء بإصبعها السبابة، فقال لها: «من أنا؟» فأشارت بإصبعها إلى رسول الله وإلى السماء، أي: أنت رسول الله».(مسند أحمد، رقم:٧٩٠٦)

التوفيق بين الروايات المذكورة:

التوفيق بين حديث الجارية بلفظ «أين الله؟ قالت: في السماء»، وبلفظ: «أ تشهدين أن لا إله إلا الله» حاصل بأنه طالَب الجارية الإفريقية أولًا بالشهادتين. فأقرت بالشهادتين. ثم سألها بـ«أين الله؟». والقصد من السؤال أن المشركين كانوا يعبدون أصنام الأرض، ويطلبون منها حوائجهم. وأما المسلمون فكانوا يطلبون حوائجهم من الله تعالى. ويعتبرون السماء قبلة الحاجات، كما أن الكعبة قبلة الصلاة للمسلمين. فكان غرض السؤال: أين قبلة حاجاتك

بعد الشهادتين؟ فأشارت إلى العلَامة الخاصة بالمسلمين بالإشارة أو باللسان بأن قبلة حاجاتي هي السماء. فمعنى «أين الله؟» أين قبلة الحاجات للمؤمنين؟ فذكرَ لفظُ «الجلالة» وأريد به قبلةُ الحاجات. ولا يخفى على أحد رفع النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة أيديهم في الدعاء إلى السماء.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله حيِيٌّ كريم يستحيي إذا رفَع الرجلُ إليه يدَيه أن يرُدَّهما صِفْرًا خائِبتَين». (سنن الترمذي، رقم:٣٥٥٦. سنن ابن ماجه، رقم:٣٨٦٥)

وفصل ابن حجر الهيثمي في «الفتاوى الحديثية» (ص٨٠- ٨٢) الكلام عليه. فليرجع إليه. قال الشيخ خليل أحمد السهارن فوري في «بذل المجهود»: «المراد بها نفي الألوهية عن الأصنام واعتقاد وجوده وعظمته وعلوه لا الجهة». (بذل المجهود، تحت حديث رقم:٩٣١) كما قال بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ (الملك: ١٦) المراد بـ ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ هو الله تعالى. ويقول أهل العلم: معنى ﴿فِي ٱلسَّمَآءِ﴾: تنزل أحكام الله تعالى في الحكومة من السماء إلى الأرض بواسطة الملائكة. فكانت السماء بمنزلة دار الحكومة. ويرى السلفيون أن استقرار الله تعالى على العرش. فيؤولون قوله تعالى: ﴿مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ تأويلًا ما دائمًا.

وحاصل الكلام في حديث الجارية أن الحديث مضطرب، روي بأوجه مختلفة، فيحتاج إلى الترجيح، فرجحنا «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟» قالت: نعم، قال: «أتشهدين أني رسول الله؟» قالت: نعم؛ لكونه موافقًا للأصول وللأحاديث الأخرى التي فيها تلقين الشهادتين على من يريد الإسلام بخلاف حديث مسلم، فإنه يخالف الأصول؛ لأن عقيدة كون الله في السماء لا يكفى للنجاة، أو نعمل بالتأويل بأن المراد من أين الله أين قبلة حاجاتك؟، أو المراد كون الله تعالى رفيع القدر والمنزلة. وجاء في حديث «صحيح مسلم»: «والذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم».(رقم:٢٧٠٤) وهذا أيضًا مؤوَّل بقرب قدرته وعلمه، كما لا يخفى، فترك التأويل في حديثٍ وعملُ التأويل في حديث آخر مما يتجعب منه!!

التصريح بالاضطراب في حديث الجارية في ضوء كلام المحدثين الحفاظ:

١- قال الإمام البيهقي: «وهذا صحيح، قد أخرجه مسلم مُقَطَّعًا من حديث الأوزاعي وحجاج الصواف عن يحيى بن أبي كثير دون قصة الجارية، وأظنه إنما تركها من

الحديث لاختلاف الرواة في لفظه، وقد ذكرت في كتاب الظهار من السنن مخالفة من خالف معاوية بن الحكم في لفظ الحديث». (الأسماء والصفات للبيهقي، ص٤٢٢. وانظر: السنن الكبرى للبيهقي ٧/ ٣٨٨)

٢- ساق الحافظ البزار طريقًا واحدًا من طرق هذا الحديث، ثم قال: «وهذا قد روي نحوه بألفاظ مختلفة». (كشف الأستار ١/ ١٤)

٣- قال الحافظ ابن حجر: «وفي اللفظ مخالفة كثيرة». (التلخيص الحبير ٣/ ٢٢٣)

٤- قال العلامة الكوثري رحمه الله: «قد فعلت الرواية بالمعنى في الحديث ما تراه من الاضطراب». (حاشية الأسماء والصفات، ص٣٩١. وقد توسع العلامة الكوثري في شرح الحديث وبيان مبلغ اضطرابه سندًا ومتنًا في حاشية السيف الصقيل، ص١٠٧-١٠٩)

٥- قال عبد الله بن الصديق الغماري: «رواه مسلم، وأبو داود، والنسائي، وقد تصرف الرواة في ألفاظه فروي بهذا اللفظ كما هنا، وبلفظ «من ربك؟ قالت: الله». وبلفظ «أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم». وقد استوعب تلك الألفاظ بأسانيدها الحافظ البيهقي في «السنن الكبرى» بحيث يجزم الواقف عليها أن اللفظ المذكور هنا مروي بالمعنى حسب فهم الراوي». (تعليق الشيخ عبد الله بن الصديق الغماري على «التمهيد» لابن عبد البر ٧/ ١٣٥. راجع: لتمامه رسالة السقاف «تنقيح الفهوم العالية بما ثبت وما لم يثبت في حديث الجارية في ضمن رسائله ١/ ٣٤١-٥١٤. وانظر للتفصيل: النجوم السارية في تأويل حديث الجارية، للشيخ جميل حليم الحسيني)

الجواب عن حديث الجارية من عدة وجوه:

على أن حديث الجارية مضطرب أجاب عنه الشيخ الغماري من وجوه:

١- مخالفة هذا الحديث لما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا أتاه شخص يريد الإسلام سأله عن الشهادتين فإذا قبلهما حكم بإسلامه.

٢- إنّ النبي صلى الله عليه وسلم بيَّن أركان الإيمان في حديث سؤال جبريل حيث قال: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره»، ولم يذكر فيها عقيدة أن الله في السماء.

٣- إن العقيدة المذكورة لا تثبت توحيدًا ولا تنفي شركًا، فكيف يصف النبي صلى الله عليه وسلم صاحبها بأنه مؤمن. كان المشركون يعتقدون أن الله في السماء ويشركون معه آلهة

في الأرض.

ولما جاء حصين بن عتبة أو ابن عبيد والد عمران إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله: «كم تعبد من إله؟» قال: ستة في الأرض، وواحدًا في السماء.

وقال فرعون لهامان: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝٣٦ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ (غافر: ٣٦ – ٣٧) لاعتقاده أن الله في السماء، ومع ذلك قال لقومه: أنا ربكم الأعلى. (فتح المبين بنقد كتاب الأربعين، ص٢٧-٢٩)

الاستدلال برفع اليد في الدعاء على أن الله تعالى فوق:

إيراد: يرفع العبد يده في الدعاء إلى السماء،فهذا دليل على أن الله تعالى فوق؟

الجواب: السماء قبلة الدعاء لنا، كما أن الكعبة قبلة الصلاة. والصلاة مستقبلا الكعبة لا تستلزم أن الله تعالى في الكعبة. كذلك رفع اليد في الدعاء إلى السماء لا يستلزم كون الله تعالى في السماء أو على العرش.

قال الإمام النووي: «السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة». (شرح النووي على مسلم٤/ ١٥٢)

قال الإمام الغزالي في «إحياء العلوم»: «أما رفع الأيدي عند السؤال إلى جهة السماء فهو لأنها قبلة الدعاء، وفيه أيضًا إشارة إلى ما هو وصف للمدعو من الجلال والكبرياء». (إحياء علوم الدين ١/ ١٠٧، ط: دار المعرفة، بيروت)

قال الإمام الرازي: «أنه تعالى جعل السماء قبلة الدعاء، فالأيدي ترفع إليها، والوجوه تتوجه نحوها». (مفاتيح الغيب ٢/ ٣٠٤)

الاستدلال برحلة معراج رسول الله ﷺ على أن الله تعالى فوق:

إيراد: طلب النبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج إلى السماوات دليل على أن الله تعالى فوق، وإلا كلم الله تعالى رسوله تحت.

الجواب: جاء ذكر الحكمة في هذه الرحلة في آية الإسراء وهي إراءة النبي صلى الله عليه وسلم عجائب قدرة الله تعالى، قال تعالى:

﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ (الإسراء: ١)

وقال تعالى في سورة النجم: ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ (النجم: ١٨)

فعلم أن الغرض من هذه الرحلة إراءة الآيات. ولا يصح القول بأنه لو لم يكن الله تعالى فوق لم يدعُ رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى نفسه للكلام معه؛ لأن فوق وتحت سيان بالنسبة إلى الله تعالى. وإنما يفترق أحدهما عن الآخر بالنسبة لنا.

استدلال السلفيين بحديث «أوعال» على الاستواء على العرش:

يروي السلفيون حديثًا في الاستواء على العرش وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم — بعد أن عدد السماوات السبع، وذكر ما بينها من المسافة– قال: «ثم فوق ذلك ثمانية أوعال... ثم على ظُهورهم العرشُ... ثُمّ اللهُ تبارك وتعالى فوق ذلك». (سنن أبي داود، رقم:٧٤٢٣. سنن الترمذي، رقم: ٣٣٢٠. سنن ابن ماجه، رقم:١٩٣)

قال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب». وقال ابن معين، والإمام أحمد، والإمام البخاري، والإمام مسلم، وإبراهيم الحربي، والإمام النسائي، وابن عدي، وابن الجوزي، وابن العربي، وأبو حيان رحمهم الله: «لا يصح». وقال الإمام البخاري: «منقطع». وقال الإمام أحمد في أحد رواة هذا الحديث وهو يحيى بن العلاء: «كذاب وواضع الحديث». وقال ابن الجوزي: «إن الخبر باطل». وإنما حسَّن الترمذي لأن له طرقا عدة بعد سماك بن حرب. ولو سلمنا صحة الحديث فهو من المتشابهات. وللاستزادة منه راجع: مقالات الكوثري، أسطورة الأوعال، ص ٣٠٨–٣١٤.

قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «العرش فوق الماء، والله فوق العرش». (تفسير القرطبي، البقرة:٢٥٥)، وليست الفوقية في هذا الحديث مثل فوقية زيد –مثلا– على السقف؛ بل الفوقية إما باعتبار المنزلة والقدرة، كما فسره أبو الليث السمرقندي (بالعلو والقدرة) (تفسير السمرقندي ١/ ١٦٩)، أو من المتشابهات، كما أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ من المتشابهات.

سئل مالك عن كيفية الاستواء على العرش، وكان متكئا، فقعد وقد علاه الرحضاء، وقال: «لا يقال: كيف، وكيف عنه مرفوع». وقال في السائل: إنه مبتدع. وأمر بإخراجه. (الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٧٩)

وساق ابن عبد البر في «التمهيد» قول الإمام مالك هذا، وذلك أن عراقيا جاءه وسأله

فقال: أريد أن أسألك. فخفض مالك رأسه، فقال الرجل: يا أبا عبد الله! ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (طه: ٥) كيف استوى؟ فأجاب الإمام مالك: سألتَ عن غير مجهول، وتكلمت في غير معقول، إنك امرؤ سوء، أخرجوه. (التمهيد ٧/ ١٥١)

وحكى الإمام البيهقي قول الإمام مالك بلفظ: «الاستواء غير مجهول». (وليس معنى كونه غير مجهولٍ أننا نعلم كيف استوى؛ بل معناه: الاستواء معلوم في القرآن، «والكيف غير معقول» (أي: لا يتصور ذلك؛ لأنه لا يعلم إلا بالكتاب والسنة. ولم يفصِّل القرآنُ والسنة ذلك) «والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».(الأسماء والصفات للبيهقي، ص٣٧٩. وانظر أيضًا: شرح اعتقاد أهل السنة ٣/ ٤٤١. والتمهيد لابن عبد البر ٧/ ١٣٨)

وفصل سيف بن علي العصري في «القول التمام» الكلامَ على الطرق المتعددة لقول الإمام مالك، واختلاف الألفاظ، ومعانيها اللغوية والاصطلاحية. (القول التمام، ص٢٨٧-٣٠٢. وانظر: روح المعاني، طه:٥)

استدلال السلفيين ببعض أقوال الإمام مالك:

يستدل السلفيون بقول الإمام مالك، الذي ساقه ابن عبد البر من طريق عبد الله بن نافع: «كان مالك يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان لا يخلو منه شيء».(الانتقاء، ص٧١)

قال الشيخ عبد الفتاح أبوغدة في التعليق عليه: «ابن نافع وسُرَيج في حفظهما وضبطهما على ما تَعرِف. ولم يروِ أحد من أصحاب مالك عنه مثل هذا؛ بل المتواتر عنه عدم الخوض في الصفات وفيما ليس تحته عمل، كما كان عليه عمل أهل المدينة على ما في «شرح السنة» للالكائي وغيره. وقد سبق من المصنف رواية إباء مالك حتى عن القول بنقص الإيمان، ويأتي عنه أيضًا بسنده ما ذكر هنا بدون زيادة «وكان مالك يقول: الله في السماء» الخ. فآثار الافتعال ظاهرة على هذه الزيادة، على أن هذه الرواية مما شذّ به عبد الله بن أحمد عن أبيه، وقول أبيه في ابن نافع الصائغ معروف (أي: ضعّفه)، وكم فيما يُنسَب إلى عبد الله مما يُضرَب به عُرضُ الحائط ويَرُوجُ على من لا ينظر إلى ما يَدخُل في روايات المكثرين عن آبائهم». (وانظر: مقدمة كتاب الأسماء والصفات للكوثري، ص١٠. وحاشيته على السيف الصقيل، ص١٢٩)

تحقيق نسبة القول بـ«أن الله في السماء دون الأرض» إلى الإمام أبي حنيفة:

إيراد: جاء في هامش الجلالين: «وروى البيهقي عن أبي حنيفة أن الله في السماء دون

الأرض، وعنه قال: من أنكر أن الله في السماء فقد كفر».(ط: المكتبة القديمة، كراتشي ،باكستان،ص ١٣٤،هامش ٦،تحت قوله تعالى:ثم استوى على العرش.الأعراف/ ٥٤)

يدل ظاهره أن الإمام أبا حنيفة قال: «الله في السماء»، وهو يوحي إلى التجسيم.

الجواب: ذكره الإمام البيهقي بإسناده في «الأسماء والصفات»، وإليك نصه:

أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه، أنا أبو محمد بن حيّان، أنا أحمد بن جعفر بن نصر، ثنا يحيى بن يعلى قال: سمعتُ نعيمَ بن حماد يقول: سمعت نوح بن أبي مريم أبا عصمة يقول: كنا عند أبي حنيفة أول ما ظهر، إذ جاءَتْه امرأةٌ من تِرمذ كانت تُجالِس جهمًا، فدخلت الكوفة، فأظُنُّني أقل ما رأيت عليها عشرة آلاف من الناس تدعو إلى رأيها، فقيل لها: إن ههنا رجلا قد نظر في المعقول يقال له: أبو حنيفة، فأتته فقالت: أنت الذي تعلِّم الناس المسائل، وقد تركتَ دينك؟ أين إلٰهك الذي تعبده؟ فسكت عنها ثم مكث سبعة أيام لا يجيبها، ثم خرج إليها وقد وضَع كتابين: «اللهُ تبارك وتعالى في السماء دون الأرض». فقال له رجلٌ: أرأيتَ قول الله عز وجل:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾، قال: هو كما تكتب إلى رجل إني معك، وأنتَ غائب عنه. قلتُ: لقد أصاب أبو حنيفة فيما نفى عن الله عز وجل من الكون في الأرض. وفيما ذكر من تأويل الآية، وتبع مطلق السَّمع في قوله: إن الله عز وجل في السماء. ومراده من تلك والله أعلم إن صحت الحكاية عنه ما ذكرنا في معنى قوله:﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾...(الأسماء والصفات للبيهقي، باب قول الله لعيسى عليه السلام:﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾، ص٣٩٧)

الجواب عنه: هذه الرواية موضوعة، ولا أصل لها. نوح بن أبي مريم قال البعض فيه: كذاب ووضاع. كذلك نعيم بن حماد متهم. (راجع: تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٥٨-٤٦٣، ١٠/ ٤٨٤).

قال العلامة محمد زاهد الكوثري في تعليقه على «الأسماء والصفات»: «نعيم بن حماد مجسم، وكذا زوج أمه نوح ربيب مقاتل بن سليمان شيخ المجسمة. والكلام في نعيم ونوح معروف عند أهل النقد...، ولو كانت المرأة كما وصفها الحاكي لاشتهر أمرها ودونت قصتها في كتب التواريخ، والحكاية باطلة بأسرها، وغلط المصنف في تعليقه عليها كما ترى، مع ظهور حال السند عند أهل النقد...». (ص٣٩٦)

ثم إن الإمام البيهقي لم يجزم بنسبته إليه، كما يشير إليه قوله :«ومراده من ذلك والله أعلم إن صحت الحكاية عنه». ثم ذكر وجهًا صحيحا له على فرض الصحة، فقال: «ومراده

من تلك والله أعلم إن صحت الحكاية عنه ما ذكرنا في معنى قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾. وقد روى عنه أبو عصمة أنه ذكر مذهب أهل السنة، وذكر في جملة ذلك: وإنا لا نتكلم في الله بشيء».

تحقيق ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة من القول: «من أنكر أن الله في السماء فقد كفر»:

إيراد: ذكر العلامة الذهبي ما نسب إلى الإمام أبي حنيفة من القول بأن «من أنكر أن الله في السماء فقد كفر».

قال العلامة الذهبي: «وسمعت القاضي أبا محمد المعري ببعلبك يقول: سمعت الإمام أبا محمد بن قدامة المقدسي سنة إحدى عشرة وست مئة يقول: بلغني عن أبي حنيفة أنه قال: «من أنكر أن الله في السماء فقد كفر». (كتاب العرش للذهبي ٢/ ١٨٠، ط: أضواء السلف)

الظاهر أن هذا القول هو ما جاء في «الفقه الأكبر» برواية أبي مطيع البلخي المعروف بـ«الفقه الأبسط»، واستُقِيَ منه هذا القول. والدليل عليه أن هذه الرواية جاءت من طريق ابن قدامة المقدسي رحمه الله، وقد ساق ابن قدامة المقدسي هذه الرواية في كتابه «إثبات صفة العلو»، وعزاها إلى «الفقه الأكبر». قال ابن قدامة: «بلغني عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: (في كتاب الفقه الأكبر) من أنكر أنّ الله تعالى في السماء فقد كفر».(إثبات صفة العلو، لابن قدامة، ص١٧٠)

رغم أن النسخة المطبوعة من «الفقه الأكبر» لا توجد فيها هذه الرواية. وربما استقوا هذا المعنى من النص السابق، وهو: «من قال: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض، فقد كفر، وكذا من قال: إنه على العرش، ولا أدري العرش أ في السماء أو في الأرض».(الفقه الأكبر، ص١٣٥). وليس هذا معناه، وراويه أبو مطيع متكلم فيه. على أنه قال: «بلغني» فالإسناد فيه جهالة.

عصبية العلامة الذهبي ضد الأشاعرة والأحناف:

ثم لا يؤخذ بقول العلامة الذهبي في هذا الباب. وقد فصل العلامة الكوثري الكلام عليه في حاشية «السيف الصقيل». ونسوق هنا –اختصارا– بعض النصوص:

قال العلامة الكوثري: «الذهبي يبعد عن رشده ويفقد صوابه إذا جاء دور الكلام على أحاديث في الصفات أو في فضائل النبي صلى الله عليه وسلم، أو أهل بيته عليهم السلام، وكذلك حينما يترجم لشافعي من الأشاعرة أو حنفي مطلقًا رغم تظاهره بالإنصاف والبعد عن التعصب في كثير من المواضع على سعة علمه في الحديث ورجاله... وهو شافعي الفروع إلا أنه مجسم اعتقادًا رغم تبريه منه في كثير من المواضع، وعنده نزعة خارجية وإن كان أهون شرًّا بكثير من الناظم وشيخه في ذلك كله...

قال التاج ابن السبكي: «وأما تاريخ شيخنا الذهبي فإنه على حسنه وجمعه مشحون بالتعصب المفرط لا أخذه الله، فلقد أكثر الوقيعة في أهل الدين، أعني الفقهاء الذين هم صفوة الخلق واستطال بلسانه على كثير من أئمة الشافعيين والحنفيين ومال فأفرط على الأشاعرة، ومدح فزاد في المجسمة». (حاشية السيف الصقيل، ص٢٠١-٢٠٨)

ساق العلامة الذهبي عن الإمام البيهقي الكلام المنسوب إلى الإمام أبي حنيفة في كتابه «العلو» ص١٣٤، رقم:٣٦٢، وفي كتابه «العرش» ٢/ ١٧٦، رقم:١٥١ إلا أنه حذف من الوسط كلام الإمام البيهقي: «إن صحت الحكاية»، ليوهم القارئ بأنه قول الإمام أبي حنيفة، وليس كذلك.

قال العلامة الكوثري: «ومما يزيدك بصيرة في هذا الباب اجتراء الذهبي على حذف لفظ «إن صحت الحكاية عنه» من كلام البيهقي في «الأسماء والصفات» (ص٣٠٣) عند ما نقل كلامه في «كتاب العلو» (ص١٢٦) في صدد نسبة القول بأن الله في السماء، إلى أبي حنيفة ليخيل إلى السامع أن سند هذه الرواية لا مغمز فيه... وقد أشار البيهقي بقوله: «إن صحت الحكاية» إلى ما في الرواية من وجوه الخلل، وعند ما حذف الذهبي هذا اللفظ يظن من لا خبرة عنده بالرجال أن الإله في السماء قول فقيه الملة إمام شطر هذه الأمة، بل ثلثيها في جميع القرون، مع بطلان رواية ذلك عنه بالمرة». (حاشية السيف الصقيل، ص٢٠٤-٢٠٥)

كما ساق العلامة الذهبي في كتابه «العرش» (٢/ ١٧٨) كلام أبي مطيع عن «الفقه الأكبر»، ولم يتكلم عليه، مع أنه حكى تضعيف العلماء له في ترجمته في «ميزان الاعتدال». قال العلامة الكوثري: «ونقل الذهبي في كتاب العلو جملة ذلك بدون أن يذكر سند الهروي في روايته تعمية وترويجًا للباطل».(حاشية السيف الصقيل، ص٢٠٥)

وقال الشيخ عبد الهادي في «الله معنا بعلمه لا بذاته»: رجع العلامة الذهبي عما في كتاب «العلو» في كتبه الأخرى.

ثناء العلامة الذهبي على ابن تيمية في موضع، وغضبه عليه في موضع آخر:

كما أثنى العلامة الذهبي على ابن تيمية كثيرا، وقال: «وهو أكبر من أن يُنَبه مثلي على نعوته فلو حلفت بين الرُّكن والمقام لحلفتُ إني ما رأيتُ بعيني مثله ولا والله ما رأى هو مثل نفسه في العلم». (الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقي، ص٣٥)

وقال في موضع آخر: «وهو عجيب في استحضاره (الحديث)، واستخراج الحجج منه، وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب السنة والمسند، بحيث يصدق عليه أن يقال: «كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث». (ذيل طبقات الحنابلة، لزين الدين الدمشقي الحنبلي ٤/ ٥٠٠)

ثم أبدى غضبه عليه في «زغل العلم» (ص ٣٨)، وقال: كان كثير الحذر من لذات الدنيا من الطعام والشراب وغيرهما، ولكن رأيت الناس يشمئزون منه في مصر والشام لكثرة غروره وحرصه على المشيخة والرياسة. ثم كتب العلامة الذهبي رسالة رادعة إلى العلامة ابن تيمية، سماها «النصيحة الذهبية لابن تيمية»، طبع الشيخ محمد زاهد الكوثري هذه الرسالة في «زغل العلم والطلب».

ولا تطمئن اللامذهبية والسلفية بهذه الرسائل، ولكن كيف تفعل بالشيخ محمد زاهد الكوثري الذي زار مكتبات البلاد الإسلامية المختلفة، وتتبع مخطوطاتها ومطبوعاتها، وجمع مختلف النوادر، فعثر على هذه الرسائل، فطبعها. وتفصيل هذه القصة يرجع له إلى كتاب «دفاعِ درسِ نظامي» (الدفاع عن الدرس النظامي) لصديقنا الشيخ رشيد أحمد السواتي، ص ٣٧٥-٣٩٠.

٥٩- وَنقُوْلُ: إِنَّ اللهَ اتَّخَذَ إِبْرَاهِيْمَ خَلِيْلًا، وَكَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيْمًا، إِيمَانًا وَتَصْدِيْقًا وَتَسْلِيْمًا.

إنكار الجهمية أن يكون إبراهيم خليل الله، وموسى كليم الله:

تقول الجهمية: تتطلب المحبة والكلام المناسبةَ من الجانبين؛ ولامناسبة بين القديم والحادث؛ فهم ينكرون كون إبراهيم خليل الله، وموسى كليم الله. ومخترع هذه البدعة جهم بن صفوان، وهو مؤسس فرقة الجهمية. (لوامع الأنوار البهية ١/ ١٦٤)

يقول أهل السنة والجماعة: نؤمن بما ورد به القرآن الكريم والأحاديث الصحيحة، وأما نسبة الخلة والكلام إلى الله تعالى فالمراد بها ما يليق بشأنه من الخلة والكلام. كما هو حال جميع صفات البارئ سبحانه. وما قاله الجمهية مختص بالمخلوق.

اتخذ الله إبراهيم عليه السلام خليلا:

قال الله تعالى:﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ (النساء: ١٢٥)

وفي الحديث: «إن الله قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلا».(صحيح مسلم، رقم:٨٢٧)

عُلِمَ منه أن إبراهيم ومحمدًا عليهما الصلاة والسلام كلاهما خليل الله تعالى.

معاني الخلة:

الخلة لها معانٍ:

١- امتلاء القلب بالحب بحيث لا يغفل عن المحبوب ساعةً.

٢- إحاطة الحب بالقلب بحيث يكون الحب داخلا في خلال قلبه.

٣- أو من الخلة وهي عرض الحاجة. من يُعرض عليه الحوائج.

خلاصة هذه المعاني كلها أن خليل الله يتوجه إلى الله، ومبتغاه مرضاة الله تعالى. ولا يغفل عنه، ويطلب منه الحاجات؛ وعليه كان إبراهيم حنيفًا أيضًا، قال تعالى:﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾ (آل عمران: ٩٥) أي: مائلا عن كل شيء متوجهًا إلى الله فقط.

أو نقول: مَن مَالَ عن كل شيء إلى الله وحده، وقطع صلته تماما عن غير الله تعالى، وعقد معه سبحانه تعالى صلته كلها.

اشتهر عن إبراهيم عليه السلام هذه الكلمات:

١- سلم نفسه للنيران؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ (الأنبياء: ٦٩)

٢- وولده للقربان؛ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّآ أَسۡلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلۡجَبِينِ﴾ (الصافات: ١٠٣)

٣- وأهله للهجران.

قال تعالى حكاية عن إبراهيم: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ﴾ (إبراهيم: ٣٧)

٤- وماله للضيفان. «كان إبراهيم يحب الضيف، ولا يأكل إلا معه». (تفسير الخازن ٣/ ٤٤٦)

٥- ورميه للشيطان. في شروح الهداية وحواشيه: «وإنما سمي جمرة، لأن إبراهيم عليه السلام لما أُمِر بذبح الولد جاء الشيطان يُوَسوِسه، فكان إبراهيم عليه السلام يرمي إليه الجمار، وكان يجمّر بين يديه (أي: يفر أمامه)». (حاشية الهداية، ص ٢٣٠).

عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا: «لما أتى إبراهيم خليل الله المناسِكَ عرَض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثانية فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض، ثم عرض له عند الجمرة الثالثة فرماه بسبع حصيات حتى ساخ في الأرض». (المستدرك على الصحيحين، رقم:١٧١٣، وقال الحاكم: صحيح على الشرط الشيخين)

ذكر في «مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح» في «باب رمي الجمار» عدةَ وجوه في تسمية الجمرة بها.

٦- وعرضه للعدوان، حيث أخذوه وألقوه في النار.

٧- وضربه للطغيان. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ۝٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ۝٥٨﴾ (الأنبياء)

٨- أقام الحجة على السلطان. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

٩- وأتم على قومه البرهان. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨﴾ (الأنعام)

معنى الآيات أنه لما أظلم على إبراهيم الليل، رأى كوكبا، فقال: هذا -كما تقولون- ربي. فلما أفل، قال: لا أحب الآفل ربا. فلما رأى القمرطالعا، قال: هذا -كما تقولون- ربي. فلما أفل، قال: لو لم يهدني ربي لأضلنَّ. فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا -كما تقولون- ربي. هذا أكبر. فلما أفل، قال: يا قوم، أنا بريء من هؤلاء الشركاء الذين تتخذونهم من دون الله. قال القرآن الكريم : هذه حجة إلزامية لإبراهيم عليه السلام ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ (الأنعام: ٨٣) ويقول القرآن الكريم أيضًا: لم يشرك إبراهيم قط، فقال إبراهيم: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (الأنعام: ٧٨) وقال القرآن الكريم:﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ﴾ (الأنبياء: ٥١) ومعنى ﴿مِن قَبْلُ﴾ من ابتداء عمره.

اعلم أن الخلة من جانب واحد، أي: أن إبراهيم خليل الله تعالى، لا أن الله تعالى خليل إبرهيم؛ لأن الخلة تعني الحاجة.

وأما الحب فمن الجانبين. والله تعالى يحب عباده الصالحين، ويحب المؤمنون الصالحون الله تعالى. قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ ﴾ (المائدة: ٥٤)، وقال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ (التوبة: ٤)، وقال تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، وقال تعالى:﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ (آل عمران: ٣١)

وسبق الفرق بين الحبيب والخليل، وتفاصيل أخرى خاصة بهما تحت قوله المصنف:«وَحَبِيْبُ رَبِّ العَالَمِيْنَ»

كلم الله تعالى-كما يليق بشأنه - موسى عليه السلام:

كلم الله تعالى كما يليق بشأنه موسى عليه السلام، قال تعالى:﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ (النساء: ١٦٤)

وقال تعالى:﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ (الأعراف: ١٤٣)

واعلم أن موسى لم يكلم مشافهة. وإنما سمع صوتًا من وراء حجاب. وهذه من خصائص موسى عليه السلام، يمتاز بها عن غيره من الأنبياء.

وقد اختلف في أن المسموع هل هو الكلام النفسي أو ما يدل عليه؟ قال في المسايرة: قال الإمام الأشعري: الكلام النفسي مما يُسمَع، قاسه على رؤية ما ليس بلون، فكما عقل رؤية

ما ليس بلون ولا جسم فليعقل سماع ما ليس بصوت. واستحال الماتريدي سماع ما ليس بصوت، وعنده سمع موسى عليه السلام صوتًا دالًّا على كلام الله تعالى، وخص به – أعني باسم الكليم–؛ لأنه بغير واسطة الكتاب والملَك، وهو أوجه». (شرح العقيدة الطحاوية، للعلامة عبدالغني الغنيمي الميداني، ص٩٣).

دخلت بنو إسرائيل صحراء سيناء بعد نجاتهم من فرعون وقومه، فاحتاجوا إلى أوامر الله تعالى وأحكامه. وطلب الله تعالى موسى عليه السلام إلى جبل الطور. واعتكف به موسى أربعين يومًا. فعلم منه أن أربعين يومًا له تأثير لابأس به في تغيير الإنسان.

إيراد: ذكر الله تعالى في سورة البقرة أربعين يومًا: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥١) وذكر في سورة الأعراف ثلاثين وعشرة أيام: ﴿وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ (الأعراف: ١٤٢) فما الحكمة في ذكر أربعين يوما مرة، وذكر ثلاثين ثم عشرة أيام مرة أخرى؟

الجواب: ذكر العلماء فيه ستة وجوه من الحكمة:

١– وجد رائحة في فيه، فأفطر بعد ثلاثين يوما، فزاد الله تعالى عشرة أيام.

٢– استاك بعد ثلاثين يوما، لتزول رائحة فمه، فأمر بصوم عشرة أيام أخر. وهذه رواية إسرائيلية غير مرفوعة. ورائحة فم الصائم ترجع إلى خلو المعدة، ولا تزول بالسواك. ساق ابن كثير في سورة طه حديث الفتون، وفيه حديث مضغ السواك، وانتهى إلى القول: «وكأنه تلقاه ابن عباس رضي الله عنهما مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره». (تفسير ابن كثير ٣/ ١٧٠)

٣– اعتكاف ثلاثين يومًا للتوراة، وعشرة أيام تكملة للعبادة.

٤– صوم ثلاثين يومًا كان واجبا، وصوم عشرة أيام مستحبا. فأخذ موسى عليه السلام بالاستحباب، وهو ما يليق بشأنه.

٥– الأحكام الصعبة تتدرج، أي درجة فدرجة، مثلا: كان يباح في الصلاة الكلام والمشي، وكانت ركعتين ثم فرضت خمس صلوات. ونسخ الكلام والمشي فيها. وكان المقصود هنا أيضًا صوم أربعين يوما، ولكنه أمر بثلاثين أولًا ثم بعشرة أخرى. كما يقال

للطالب: احفظ نصف صفحة، ثم يؤمر بحفظ النصف الآخر.

٦- كان الأمر بصوم أربعين ليلة من البداية، كما في سورة البقرة. ثم شرح كيفيته بأنه شهر قمري واحد كاملا، مثلا ذو القعدة، وعشرة أيام من الشهر التالي. فكان التقدير: وواعدنا موسى شهرًا كاملاً قمريًّا وهو ثلاثون يومًا، وأتممناها بعشر.

ثم لما جاء موسى جبل الطور، وكلمه ربه، قال موسى عليه السلام: رب أرني، أنظر إليك. قال تعالى: لن تراني في الدنيا على الأرض. ولكن انظر إلى الجبل، فإن استقر مكانه فسوف تراني. فلما تجلى ربه للجبل جعل دكاء وخرج موسى صعقا.

علم من هذه الآيات أنه لم يرَه ولكن كلمه الله تعالى.

وسبقت التفاصيل الخاصة بكلام الله تحت قول المصنف: «وَإِنَّ القُرْآنَ كَلَامُ الله تَعَالَى...».

٦٠- وَنُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّيْنَ، وَالْكُتُبِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ، وَنَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الحَقِّ الْمُبِيْنِ.

نؤمن بالملائكة، وبما أنزل على الأنبياء والرسل من الكتب:

هذه من أركان الإيمان، التي لا يؤمن أحد إلا بالإيمان بها، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥) وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ (البقرة: ١٧٧)

وصف القرآن الكريم من أنكر الأمور المذكورة- بالضلال، قال تعالى: ﴿وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١٣٦)

وفي حديث جبريل: «قال: يا رسول الله! ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ولقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث، وتؤمن بالقدر كله». (صحيح مسلم، رقم: ١١)

هذه أسس الإيمان التي بعث الأنبياء كلهم للدعوة إليها.

معنى الإيمان بالملائكة:

١- معنى الإيمان بالملائكة الاعتقاد بأن الملائكة خلقٌ لله تعالى، لا يعصونه ولا يذنبون. ويفعلون ما أمروا بفعله، قال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾(التحريم:٦)

خلقت الملائكة من نورٍ، وهم غائبون عن أنظارنا، ليسوا ذكورا ولا إناثا. قال العلامة التفتازاني: «الملائكة أجسام لطيفة تظهر في صور مختلفة، وتقوى على أفعال شاقة، هم عباد مكرمون، يواظبون على الطاعة والعبادة، ولا يصفون بالذكورة والأنوثة».(شرح المقاصد ٢/ ١٩٩، ط: دار المعارف النعمانية، باكستان)

فيهم أربعة ملائكة مقربون ومشهورون: ١-جبريل عليه السلام، الذي يقوم بإيصال رسالة الله تعالى إلى الرسل. ٢- ميكائيل عليه السلام، المراقب بإنزال المطر، وإيصال الرزق إلى الخلق. ٣-إسرافيل عليه السلام، المأمور بنفخ الصور. ٤- عزرائيل عليه السلام المأمور بقبض الأرواح.

لم يثبت اسم عزرائيل بحديث مرفوع؛ بل ببعض الآثار. كأن الله تعالى كما أخفى أجل الخلق، أخفى اسم الملك الموكل بقبض الأرواح. ودل الكتاب والسنة على لقبه، قال الحافظ ابن كثير في «البداية والنهاية»: «وأما ملك الموت فليس بمصرح باسمه في القرآن، ولا في الأحاديث الصحاح، وقد جاء تسميته في بعض الآثار بعزرائيل».(البداية والنهاية ١/ ٥١)

ومعنى هؤلاء الملائكة: جبريل، وميكائيل، و إسرافيل وعزرائيل: عبد الله.(الدر المنثور ١/ ٢٢٥. تفسير القرطبي ١٤/ ٩٣)

ويحتمل أن «جبر» في «جبرائيل» معناه: الجبيرة، و «إيل» معناه: الله، والجبيرة تضم العظم المنكسر. فجبريل يضم إلى الله تعالى بالوحي. وميكائيل أصله «مهك» و«إيل» هو الله تعالى. والمهك بمعنى اللين، والرحمة. وهو موكل بالمطر، وهو الرحمة. وفي إسرافيل: إسراف، فينفخ في الصور، فيحدث في العالم تفجير يدمره. وفي عزرائيل: عزر، ومعناه: المنع، وملك الموت يمنع الإنسان الحركةَ والمشيَ.

ملك الموت واحد؛ وله أعوان خاضعون له، قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾ (السجدة: ١١) وقال في موضع آخر: ﴿إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ (الأنعام: ٦١)

علاوة على هؤلاء بعض الملائكة موكلون بنفخ الروح في الجنين في رحم أمه،

وبعضهم بالسؤال في القبر. والحاصل أنه ورد ذكر توكيل مختلف الأمور إلى الملائكة في الكتاب والسنة.

معنى الإيمان بالأنبياء:

٢- معنى الإيمان بالأنبياء أن الله تعالى اختارهم واصطفاهم لإيصال ما أوحي إلهم من الرسالة إلى العباد. والأنبياء بشر معصومون. ولا يقصرون في تبليغ أحكام الله إلى عباده. وهم على الحق. قال تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ﴾ (النمل: ٧٩) ولانفرق بينهم في أصل النبوة: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ﴾ (البقرة: ١٣٦) إلا أن بعضهم فوق بعض درجات؛ ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣)

وصف الله تعالى مَن آمن ببعضهم، وكفر بالبعض بأنه كافر حقا؛ ﴿وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ (النساء: ١٥٠ – ١٥١)

النبوة والرسالة ليست كسبية، وإنما هي نعمة من الله تعالى. يصطفي من يشاء من عباده لهذه النعمة والتكريم؛ ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ (الحج: ٧٥)

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ (الأنعام: ١٢٤)

سبق الفرق بين النبى والرسول، وبيان عدد الأنبياء، ومباحث أخرى خاصة بهذا الموضوع تحت قوله المصنف: «وإنَّ محمدًا صلى الله عليه وسلم عبدُه المصطفَى، ونبيُّه المُجتبَى» .

معنى الإيمان بالكتب السماوية:

٣- معنى الإيمان بالكتب السماويةِ الاعتقادُ بأن الكتب السماوية التي نزلت على الرسل، كانت وحيًا من الله تعالى، ولم يتصرف فيها نظما أو معنًى ملكٌ من الملائكة أو نبي من الأنبياء. فكل الكتب السماوية التي ذكرها النصوص القاطعة كلام الله تعالى. قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ (آل عمران: ٣)

وقال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾ (الإسراء: ٥٥)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ﴿١٨﴾ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴿١٩﴾﴾ (الأعلى)

الملائكة معصومون من الذنوب عند أهل السنة والجماعة:

قال أهل السنة والجماعة بعصمة الملائكة. على خلاف الحشوية القائلين بأنهم غير معصومين، ويصدر منهم الذنوب.

أدلة أهل السنة والجماعة:

(١) قال تعالى: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٧)

(٢) وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ (الأنبياء: ١٩)

(٣) وقال تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٠)

(٤) وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (النحل: ٥٠)

(٥) وقال تعالى: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ (التحريم: ٦)

أدلة الحشوية، والجواب عنها:

تقول الحشوية: الملائكة غير معصومين، واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل: ﴿ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ﴾ (البقرة: ٣٠)

دل هذا القول على صدور المعاصي من الملائكة من وجوه:

(١) اغتابوا آدم عليه السلام

(٢) حسدوه.

(٣) اعترضوا على الله تعالى.

(٤) افتخروا وزكوا أنفسهم، في حين يقول الله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ (النجم: ٣٢)

أجاب عنها أهل السنة بما يلي:

(١) ليست هذه غِيبَة؛ بل من باب نقد الرجال للحفاظ على الدين. قاس الملائكة على أحوال الجن، فقد أفسدوا في الأرض، فلعل البشر أيضًا يفسدون فيها. وهو مثل ما يطعن أئمة الجرح والتعديل في راوٍ من الرواة حفاظًا على الدين بأن فلانا فيه كذا وكذا من الفساد. وفي فلان كذا وكذا...

(٢) الغيبة للموجود، وكيف تكون غيبة الذي لم يوجد بعدُ ؟

(٣) ليس حسدًا؛ لأن الحسد هو: طلب نعمة الغير مع سلبه إياها. وآدم عليه السلام لم يوجد بعد، فكيف حسدوه ؟

(٤) كان غرض الملائكة التقدم إلى الخير. لا تقبيح غيرهم، ولا الفخر، ولا التزكية. وإنما عدوا عرض أنفسهم للخدمة سعادة لهم. كما قال يوسف عليه السلام: ﴿ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ﴾ (يوسف: ٥٥) وقوله تعالى: ﴿ فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡۖ ﴾ (النجم: ٣٢) للإنس، لا للملائكة.[١]

راجع تفاصيله في حاشية الكلنبوي على شرح العقائد الجلالي، وهو كتاب في علم الكلام، إلا أن علم الكلام فيه أقل من المنطق والفلسفة. وليس لدي نسخة منها. قرأته في باكستان أيام دراستي وتحصيلي.

استشكال الحشوية قصة هاروت وماروت:

ذكر القرآن الكريم هاروت وماروت. وهما ملكان. ورد أنهما كانا في زمن إدريس عليه السلام، وصدر منهما المعصية، كما ذكره القرآن الكريم.

قال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن أبي بكير، حدثنا زُهير بن محمد، عن موسى بن جبير، عن نافع مولى عبد الله بن عمر، عن عبد الله بن عمر أنه سمع نبيَّ الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن آدم صلى الله عليه وسلم لما أَهبَطه اللهُ تعالى إلى الأرض، قالت الملائكة: أيْ ربِّ، أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك؟ قال: إني أعلم ما لا تعلمون. قالوا: ربنا نحن أطوَع لك من بني آدم. قال الله تعالى للملائكة: هلموا ملَكَين من الملائكة حتى يُهبَط بهما إلى الأرض، فننظر كيف يعملان. قالوا: ربنا، هارُوتُ وماروتُ. فأهبِطا إلى الأرض، ومُثِّلَتْ لهما الزهرةُ امرأةٌ مِن أحسن البشر، فجاءَتهما، فسألاها نفسَها، فقالت: لا والله، حتى تكلما بهذه الكلمة من الإشراك. فقالا: والله لا نشرك بالله أبدًا. فذهبت عنهما، ثم رجعتْ بصبي تحمله، فسألاها نفسَها، فقالت: لا والله، حتى تقتلا هذا الصبي، فقالا: والله لا نقتله أبدًا. فذهبت، ثم رجعت بقدح خمر تحمله، فسألاها نفسها، فقالت: لا والله، حتى تشربا هذا الخمر. فشَرِبا، فسَكِرا، فوَقعا عليها، وقتلا الصبيَّ، فلما

---

(١) راجع: روح المعاني، البقرة:٣٠. وشرح العقائد، ٢١٨. والنبراس، ص٢٨٨. والحبائك في أخبار الملائك، ص٢٥٣–٢٥٥. والمواقف في علم الكلام، ص٣٦٦. ومفاتيح الغيب، البقرة:٣٠.

أفاقا، قالت المرأة: والله ما تركتما شيئًا مما أبيتماه عليَّ إلا قد فعلتما حين سكرتما، فخُيِّرَا بين عذاب الدنيا والآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا».[1]

(١) أخرجه أحمد، رقم: ٦١٧٨. و عبد بن حميد، رقم:٧٨٧. وابن حبان، رقم:٦١٨٦ . والبزار، رقم:٢٩٣٨. والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ٤-٥. وابن السني في عمل اليوم والليلة، رقم:٦٦٢.

قال الشيخ شعيب الأرناؤوط تعليقًا على الحديث: «إسناده ضعيف ومتنه باطل. موسى بن جبير -وهو الأنصاري المدني الحذاء- ذكره ابن حبان في «الثقات» (٧/ ٤٥١) وقال: يخطئ ويخالف. وقال ابن القطان: لا يعرف حاله، وقال الحافظ في «التقريب»: مستور. وزهير بن محمد - وهو أبو المنذر الخراساني المروزي الخرقي - ذكره أبو زرعة في أسامي الضعفاء. وقال أبو حاتم: محله الصدق، وفي حفظه سوء. واختلف قول ابن معين فيه، فوثَّقه مرة وضعّفه أخرى. وضعّفه النسائي. وذكره ابن حبان في «الثقات»، وقال: يخطي ويخالف. وقال الدارمي: له أغاليط كثيرة. وقال الساجي: صدوق منكر الحديث. وذكره العقيلي وابن الجوزي والذهبي في جملة الضعفاء. وبقية رجاله ثقات.

والصحيح أن هذا الحديث لا تصح نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هو من قصص كعب الأحبار، نقله عن كتب بني إسرائيل، فقد أخرج عبد الرزاق في «تفسيره» (١/ ٥٣) وعنه ابن جرير (١٦٨٤) و(١٦٨٥)، عن سفيان الثوري عن موسى بن عقبة، عن سالم، عن ابن عمر، عن كعب الأحبار، قال: ذكرتِ الملائكةُ أعمالَ بني آدم...الخ، وإسناده صحيح على شرط الشيخين، وهو أصح وأوثق من السند المرفوع.

وقد ذكره ابن كثير في «التفسير» نقله عن هذا الموضع، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، ورجاله كلهم ثقات من رجال الصحيحين، إلا موسى بن جبير هذا، وهو الأنصاري السلمي مولاهم... وقد تفرد به عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم. ثم ذكر ابن كثير متابعين له من طريقين آخرَين عن نافع، أحدهما: من رواية ابن مردويه بإسناده إلى عبد الله بن رجاء، عن سعيد بن سلمة، عن موسى بن سرجس، عن نافع، عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم.

ثانيهما: من تفسير الطبري بإسناده من طريق الفرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم. ثم قال ابن كثير: وهذان أيضًا غريبان جدًّا، وأقرب ما يكون في هذا أنه من رواية عبد الله بن عمر، عن كعب الأحبار، لا عن النبي صلى الله عليه وسلم. وبعد أن أورد ابن كثير حديث عبد الرزاق الصحيح في التفسير، قال: فهذا أصح وأثبت إلى عبد الله بن عمر من الإسنادين المتقدمين، وسالم أثبت في أبيه من مولاه نافع، فدار الحديث ورجع إلى نقل كعب الأحبار عن كتب بني إسرائيل.

وذكر ابن كثير نحوًا من ذلك في تاريخه «البداية والنهاية» (١/ ٣٧-٣٨) ثم قال: هذا من أخبار بني إسرائيل كما تقدم من رواية ابن عمر عن كعب الأحبار، ويكون من خرافاتهم التي لا يُعَوَّل عليها.

وقال البزار: رواه بعضهم عن نافع، عن ابن عمر، موقوفًا، وإنما أتى رفع هذا عندي من زهير؛ لأنه لم يكن بالحافظ.

وقال البيهقي: رواه موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر، عن كعب، قال...، وهذا أشبه.

وأخرجه بسياق آخر موقوفًا الحاكمُ في «المستدرك» (٤/ ٦٠٧-٦٠٨) من طريق يحيى بن سلمة بن كهل، عن أبيه، عن سعيد بن جبير، عن ابن عمر، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، وتَرْكُ حديث يحيى بن سلمة عن أبيه من المُحالات التي يردها العقلُ، فإنه لا خلاف أنه من أهل الصنعة، فلا ينكر لأبيه أن يخصه بأحاديث يتفرد بها

الجواب: كان هاروت وماروت من الملائكة ولم يكونا ساحرين، و «ما» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ (البقرة: ١٠٢) موصولة. أي: الذي أُنْزِل. ومن حملها على «ما» النافية، قالوا: معناه: لم ينزل شيء. وكان هاروت وماروت ساحرين، لا ملكين.

عنه. فتعقبَّه الذهبي بتضعيف يحيى بن سلمة هذا بقوله: قال النسائي: متروك، وقال أبو حاتم: منكر الحديث.

قلنا: وضعَّفه أيضًا يحيى بن معين، وقال: ليس بشيء، وقال البخاري: في حديثه مناكير، وقال الترمذي: يضعّف في الحديث، وقال ابن حبان: منكر الحديث جدًّا، يروي عن أبيه أشياءَ لا تشبه حديث الثقات، كأنه ليس من حديث أبيه، فلما أكثر عن أبيه مما خالف الأثبات، بطل الاحتجاج به فيما وافق الثقات. وقال ابن نمير: ليس ممن يكتب حديثه، وكان يحدث عن أبيه أحاديث ليس لها أصول. وقال ابن سعد: كان ضعيفًا جدًّا. وقال أبو داود: ليس بشيء.

وقد أورد الحافظ حديث أحمد هذا في «القول المسدد» (ص٣٨-٣٩) وقال: أورده ابن الجوزي من طريق الفرج بن فضالة، عن معاوية بن صالح، عن نافع، وقال: لا يصح، والفرج بن فضالة ضعّفه يحيى، وقال ابن حبان: يقلب الأسانيد، ويلزق المتون الواهية بالأسانيد الصحيحة، ثم دافع الحافظ - ولم يصنع شيئا- عن رواية أحمد، فقال: وبين سياق معاوية بن صالح وسياق زهير تفاوت، وقد أخرجه من طريق زهير بن محمد أيضًا أبو حاتم بن حبان في «صحيحه»، وله طرق كثيرة جمعتُها في جزء مفرد يكاد الواقف عليه أن يقطع بوقوع هذه القصة لكثرة الطرق الواردة فيها، وقوة مخارج أكثرها. والله أعلم.

قلنا: قد تقدم أن ابن كثير قد أشار إلى رواية معاوية بن صالح هذه، وأنه لا يُعَوَّل عليها، والفرج بن فضالة الراوي عن معاوية بن صالح: ضعيف.

ومهما كثرت الطرق الواردة في هذه الرواية، فإنها كلها ضعيفة، فلا تقوى بمجموعها في مثل هذا المطلب.

قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله في تعليقه على «المسند»: أما هذا الذي جزم به الحافظ بصحة وقوع هذه القصة لكثرة طرقها وقوة مخارج أكثرها، فلا، فإنها كلها طرق معلولة أو واهية، إلى مخالفتها الواضحة للعقل، لا من جهة عصمة الملائكة القطعية فقط، بل من ناحية أن الكوكب الذي تراه صغيرًا في عين الناظر قد يكون حجمه أضعاف حجم الكرة الأرضية بالآلاف المؤلفة من الأضعاف، فأنى يكون جسم المرأة الصغير إلى هذه الأجرام الفلكية الهائلة.

قلنا: لم يرد في هذا الخبر عند من خرّجه أن المرأة التي تسمى الزهرة قد مسخت نجمًا، قال ابن حبان بعد أن أورد الحديث: الزهرة هذه امرأة كانت في ذلك الزمان، لا أنها الزهرة التي هي في السماء التي هي من الخُنَّس. انتهى تعليقات الشيخ شعيب الأرناؤوط على مسند الإمام أحمد ١٠/ ٣١٨-٣٢١.

قلت: وقد أنكر كثير من العلماء هذه القصة، منهم: القاضي عياض في «الشفا» (٢/ ٣٩٩) ، وابن حزم في «الفصل في الملل والأهواء والنحل» (٤/ ٢٥-٢٧)، والبيضاوي في «تفسيره» (١/ ٩٧)، وابن الجوزي في «زاد المسير» (١/ ٢٤)، والرازي في «مفاتيح الغيب» (٣/ ٢٣٧)، والقرطبي في «تفسيره» (٢/ ٥٠)، والخازن في «تفسيره» (١/ ٦٦)، وأبو حيان في «البحر المحيط» (١/ ٤٩٨)، وابن كثير في «تفسيره» (١/ ٥٢٨-٥٣٢)، والآلوسي في «روح المعاني» (٢/ ٣٥٠-٣٥٢).

تحدث الشيخ أحمد محمد شاكر في تعليقه على «مسند الإمام أحمد» بمزيد من التفصيل، راجع: مسند أحمد ٥/ ٤١٣-٤١٨.

واستشكل أيضًا بأنه قرئ شذوذا: على المَلِكين (بكسر اللام). (تفسير القرطبي ٢/ ٥٢)

الجواب عنه: بأنه ورد المَلِكين (بكسر اللام) لكونهما واجبي الطاعة. أي: كما أن الملك يطاع، كذلك كانوا مثل الملوك مكانةً وعظمةً.

ورد في الحديث: «اتقوا الدنيا فوا الذي نفسي بيده إنها لأسحر من هاروت وماروت».[1]

والجواب عنه بأن الحديث ضعيف. قال الحافظ ابن حجر في «لسان الميزان» (٧/ ٤٤) في أبي الدرداء الرهادي -أحد الرواة-: لا أعلمه. ولو سلمنا كان التشبيه بالسحر في التأثير. كما ورد: «إن من الكلام لسحرًا» ولايلزم منه كونه ساحرا.

معظم ما جاء في هاروت وماروت من الإسرائيليات. وتنتهي أسانيده إلى كعب الأحبار.

قال العلامة الآلوسي: «ونص الشهاب العراقي على أن من اعتقد في هاروت وماروت أنهما ملكان يعذَّبان على خطيئتهما فهو كافر بالله تعالى العظيم».(روح المعاني ١/ ٣٤٠)

وحاول الحافظ ابن حجر تصحيح هذه القصة، وقد تجرُّ كثرةُ العلم على صاحبه المصائب والويلات. وقال ابن الجوزي: موضوع. (راجع: العجاب في بيان الأسباب، ص٣١٧-٣٤٢. وفتح الباري ١٠/ ٢٢٥. والموضوعات لابن الجوزي ١/ ٢٩٥-٢٩٧)

وصنف الحافظ ابن حجر رسالة سماها «القول المسدد في الذب عن مسند أحمد» ردًّا على ابن الجوزي في حكمه على بعض أحاديث مسند الإمام أحمد بالوضع. وحاول الحافظ ابن حجر تصحيح القصة نظرًا إلى توفر أسانيده. وهذه الأسانيد كلها تنتهي إلى كعب الأحبار. ورويت هذه القصة عن ابن عمر مرفوعًا. وفيه فرج بن فضالة وموسى بن جبير، وهما ضعيفان.

وبما أنه ثبت بنص القرآن الكريم أن الملائكة لايعصون الله تعالى ما أمرهم، قال تعالى:

---

(١) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول»، رقم:١٠٤، عن عبد الله بن بسر المازني مرفوعًا. وابن أبي الدنيا في «ذم الدنيا»، رقم:١٣٢، وفي «الزهد»، رقم:٧٧. والبيهقي في «شعب الإيمان»، رقم:١٠٠٢٢ عن أبي الدرداء الرُّهاوي مرسلاً. وقال العلامة الذهبي في «ميزان الاعتدال» ٤/ ٥٢٢: «لا يدرى من هو ذا؟ هذا منكر الحديث لا أصل له. وكذا في «لسان الميزان» (٧/ ٧٧).

﴿ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ (التحريم: ٦) وتنص هذه الرواية على أن هاروت وماروت مسجونان في بئر بابل، ومعذبان فيها؛ لأنهم كانوا يسحرون الناس. وربطوا الزهرة بكوكب الزهرة، على أن تعليم المبتلى بالعذاب بعيد من العقل، ويكاد يستحيل. وردَّ الإمام الرازي هذه القصة عقلا.

جاءت هذه القصة في «مسند أحمد» (٥/ ٤١٣-٤١٨). وفصل الشيخ أحمد شاكر الكلام على هذا الموضوع تفصيلًا رائعًا.

حاصل الكلام أن هاروت وماروت ملكان، ولم يصدر منهما الذنب، وإنما أنزلهما الله تعالى للاختبار، وتميز المعجزة من السحر. كما صرح به القرآن الكريم: ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾ (البقرة: ١٠٢)

قال المحققون من أهل العلم: حين يمنع الله تعالى عن عمل سيئ أرشد إلى بديل له، فلما انتشر السحر بين الناس، أرسل الله تعالى ملكين لا أنبياء؛ لأن النبي هدى محض للناس. وكان الملكان يعلمان الناس أن هذا سحر، وينهونهم عنه، وأن الله تعالى أرشد إلى العوذات والرقى والنفخ ونحوها. (بيان القرآن، البقرة/ ١٠٢؛ معارف القرآن، البقرة/ ١٠٢).

جاء « أُنزِلَ » في قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ ﴾ بالمبني للمجهول، و الإنزال يطلق في الخير. و(السِّحْرَ) معطوف عليه، وقوله: (مَا أُنْزِلَ) معطوف. وبين المعطوف والمعطوف عليه تغاير. فعلم منه أيضًا أن السحر غير (ما أُنزِل). وما أُنزِل كان من قبيل العوذات والرقى. ولكن كان الناس يختارون السحر ويتركون ما أبيح لهم من العوذات والرقى.

وقد يطلق الإنزال في العقوبة أيضًا، قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ ﴾ (الحديد: ٢٥)

انتشر السحر في البشر على عهد سليمان عليه السلام بمخالطة الشياطين الإنس. فلما نسب بعض الناس السحر إلى سليمان عليه السلام ردَّ الله تعالى عليهم ، فقال: ﴿ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ ﴾ (البقرة: ١٠٢)

تفسير وتوضيح بإيجاز للآيات الخاصة بقصة هاروت وماروت:

﴿ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟

يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴾ (البقرة: ١٠٢)

فسِّرت هذه الآية على وجوه:

(١) التفسير الشهير الوارد في عدد من كتب التفسير: لما كثرت خطايا بني آدم في قديم الزمان، ووصل إلى السماء صحف أعمالهم، قالت الملائكة: عصى المخلوق المكرم. فقال الله تعالى: لو أنزلت الشهوة فيكم لفعلتم ما فعلوا. فقالوا: كلا. فقال الله تعالى لهم: اختاروا ملكين منكم، فاختاروا هاروت وماروت. فنزلا على الارض حاكمين أو قاضيين. فخاصمت إليهما امرأة جميلة اسمها الزهرة، فراودها كل واحد منهما عن نفسها. فأبت. وقالت: أشركا بالله ثم افعلا بي ما شئتما. فأبوا الشرك. فذهبت، ثم جاءت بولد، فراوداها عن نفسها. قالت: لا حتى تقتلا هذا الولد. قالا: لا. فذهبت، ثم جاءت وبيدها زجاجة من خمر، فراوداها عن نفسها. فقالت: اشربا هذا الخمر، ثم افعلا بي ما شئتم، فشربا الخمر وسكرا، وزنيا بها، وقتلا الولد. فلما أفاقا من السكر، قالت: سكرتما وفعلتما ما أبيتماه.

وتفيد بعض الروايات أنهما سجدا للصنم أيضًا، وعلماها اسم الله الأعظم، فصعدت إلى السماء، ومسخت زهرةً. ولم يستطع الملكان الصعود باسم الله الأعظم لما اقترفا من الذنب. فخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا. وعذبا في بئر بابل. ويتعلم عندهما السحرة السحر.

القصة طويلة، وسيقت بأساليب مختلفة. وقال المحققون من المفسرين: هذه القصة من الإسرائيليات. رد هذه القصة كل من الحافظ ابن كثير في «تفسيره»، والإمام الرازي في «التفسير الكبير»، والقرطبي في «جامع أحكام القرآن»، والشوكاني في «فتح القدير»، والعلامة الآلوسي في «روح المعاني»، بالإضافة إلى صاحب تفسير الخازن، وصاحب البحر المحيط، وصاحب جواهر القرآن؛ فكلهم ردُّوا هذه القصة، وأوردوا عليه ما يلي من الاعتراضات:

١- تعليم المبتلى بالعذاب بعيد؛ بل أبعد.

٢- كوكب الزهرة من بداية الخلق، ولم يتحول زهرة بعد لقائهما المرأة.

٣- امرأة فاحشة صعدت إلى السماء ببركة اسم الله الأعظم. وهو بعيد.

٤- قال الله تعالى لهم: لو أنزلت فيكم الشهوة لفعلتم مثل ما فعلوا. فقالت الملائكة: كلا. وهذا تكذيب منهم الله تعالى. ولا يتصور ذلك منهم.

٥- لاشهوة في الملائكة.

٦- لم تثبت هذه القصة بحديث مرفوع متصل صحيح.

وحاول الشيخ عبد العزيز رحمه الله في «التفسير العزيزي»، وتبع له الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي في «معارف القرآن»، الجواب عن هذه الإيرادات، فليُرجع إليهما.

(٢) الثاني في تفسير الآية: المراد بقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ السحرُ الخاص، الذي عُلِّمَه هاروت وماروت ليعلموا الناس الحذر منه. ولم يحذر الناس؛ بل عملوا به . فعطفُ ﴿مَآ أُنْزِلَ﴾ من عطف السحر الخاص على السحر العام. أو عطف على ﴿مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾. ونزل الملكان على صورة البشر. ويعلمان السحر. وكانا يقولان لهم: احذروه. وكان نزولهم بلاء وفتنةً. فقوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ نوع من السحر خاص. ونظيره أن يشرح الشيخ لتلاميذه مختلف أنواع الربا والقمار و صورهما، فأقبل عليها التلاميذ وعملوا بها لسفههم.

(٣) قال العلامة أنور شاه الكشميري: المراد بقوله: ﴿ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ﴾ قراءة العوذات والنفخ بها؛ لأن المعطوف غير المعطوف عليه. أنزل الله تعالى العوذة وقراءتها لتخليص الناس من السحر. ويليق بذلك الملائكة؛ لأن الأنبياء يشتغلون في نشر التشريعات أكثر، فكان الناس يتعلمون ما يضرهم ويستخدمونه، ولا يلتفتون إلى ما ينفعهم. فمثلا العوذات التي تستخدم للحب الحرام استخدموها للتفريق بين المرء وزوجه. ومعنى قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾ نحن اختبار وبلاء، فلا تستخدموا هذه العوذات بسوء، فتكفروا كفرًا عمليًّا، أي: نكران الجميل، أو تنكروه.

وكان ذلك على عهد رق بني إسرائيل، وكان مواليهم يضطهدونهم، فلجأوا إلى السحر والعوذات توقيا من ظلمهم. فقيل لهم: يجب الحذر من السحر والعوذات الضارة، إلا أنه يسمح باستخدام العوذات للحفاظ على النفس و لخلق حب الموالي والأسياد. وكان هؤلاء الأشقياء يستخدمون السحر أو العوذات التي لا يحل استخدامها. فمثلا كان السيد وزوجته

يجتمعان على ظلمهم، فأذن لهم بالعوذات التي تميل بها قلوبهما إليهم، ولم يؤذن لهم بالعوذات التي تفرق بين المرء وزوجه، سواء استخدموا له السحر أو المباح من الأوراد والعوذات؛ ولكن اليهود كانوا يفعلون مثل ذلك.(مستفاد من مشكلات القرآن، للعلامة أنور شاه الكشميري، ص ٢٥).

قال الشيخ حفظ الرحمن السيوهاروي أخذًا من تحقيق العلامة الكشميري: «هاروت وماروت ملكان نزلا من السماء، علَّما بني إسرائيل علم أسرار أسماء الله تعالى وصفاته، المأخوذ من التوراة، وكان هذا العلم يمتاز عن السحر، وبعيدا عن تأثيرات السحر النجسة، فكان من الميسور على الإسرائيلي تمييز السحر من علم الأسرار العلوي. وكان الملكان حين يعلمان بني إسرائيل هذا العلمَ ينصحان لهم ويقولان: مادام قد انكشفت الحقيقة لكم، وشاهدتم ما بين الحق والباطل بأم أعينكم، فإن أعرضتم عن كتاب الله ورجعتم إلى السحر بعد ذلك، كنتم كفارًا من غير شك؛ لأن حجة الله تعالى قد تمت عليكم. ولم يعد لكم من عذر. فكأن وجودنا فتنة وابتلاء لكم: هل –بعد تعليمنا إياكم– تتبعون الشيطان، وتحرصون على السحر أو تتبعون ما هو أعظم وأحق وهو علم كتاب الله ؟ولكن لم يفارق ما جبل عليه بنو إسرائيل من الزيغ فيه أيضًا، فاستخدموا هذا العلم العلوي الطاهر لتحقيق الشهوات المحرمة. ومنها التفريق بين المرء وزوجه. (قصص القرآن، للشيخ محمد حفظ الرحمن السيوهاروي ٢/ ١٦٢-١٦٣).

(٤) يقول العبد العاجز: قوله:﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ يعم السحر والعوذات والنفخ بها. وهو من عطف العام على الخاص. ونزل على الملكين السحر والبديل المباح له، وكانوا ينهون عن السحر بعد بيانه وشرحه، ويأمران باستخدام بديله. ولكنهم بدأوا يتعلمون السحر ويستخدمونه، ولم يتعلموا ما أبيح لهم من العوذة المباحة، أو تغاضوا عنه أو أساءوا استخدامه.

وإن حملنا «ما» في قوله:﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ على النافية، كان المعنى وما كفر سليمان، ولكن الشياطين أي: هاروت وماروت كفروا، ولم ينزل السحر على الملكين. ولايخفى أن هذا التقديم والتأخير واعتبار هاروت وماروت بديلا عن الشياطين على خلاف الظاهر. جعل الطبري في «تفسيره»، وابن كثير في «تفسيره» وصاحب جواهر القرآن حمل «ما» على النافية مرجوحًا.

بحث أفضلية الملائكة والأنبياء

موقف أهل السنة والجماعة:

قال أهل السنة والجماعة: خواص البشر أفضل من خواص الملائكة، وعامة البشر (الصالحين) أفضل من عامة الملائكة. (راجع للمزيد: رد المحتار: ١/ ٥٢٧، مطلب في تفضيل البشر على الملائكة)

موقف المعتزلة، وابن حزم، والرازي (في قول) وبعض السلفيين:

خالفت المعتزلة وابن حزم، والإمام الرازي (في قول) وبعض السلفيين ذلك. وقالوا: الملائكة أفضل من الأنبياء.[1]

---

(١) قال السيوطي في «الحبائك في أخبار الملائك»: اعلم أن ههنا ثلاث صور: الأولى: التفضيل بين الأنبياء والملائكة، وفي هذه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الأنبياء أفضل. وعليه جمهور أهل السنة، واختاره الإمام فخر الدين في الأربعين وفي المحصل.

والثاني: أن الملائكة أفضل. وعليه المعتزلة، واختاره من أئمة السنة الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، والحاكم، والحليمي، والإمام فخر الدين في المعالم، وأبو شامة.

والثالث: الوقف. واختاره إلكيا الهراسي. ومحل الخلاف في غير نبينا صلى الله عليه وسلم، أما هو فأفضل الخلق بلا خلاف، ولا يفضل عليه ملك مقرب ولا غيره. كذا ذكره الشيخ تاج الدين بن السبكي في منع الموانع، والشيخ سراج الدين البلقيني في منهج المسلمين، والشيخ بدر الدين الزركشي في شرح جمع الجوامع، وقال: إنهم استثنوه، وإنّ الإمام فخرالدين نقل في تفسيره الإجماع على ذلك.(الحبائك في أخبار الملائك، ص٢٠٣. وانظر: الفصل في الملل ٥/ ١٥)

وقال في نظم الفرائد: ذهب مشايخ الحنفية إلى أن رسل البشر كموسى عليه السلام أفضل من رسل الملائكة كجبرائيل عليه السلام، ورسل الملائكة أفضل من عامة البشر، وعامة البشر من الأتقياء أفضل من عامة الملائكة غير خواصها، كما هو المصرح به في العمدة للإمام النسفي وشرحه القديم وشرح الجوهرة للإمام اللّقاني وجامع البحار شرح تنوير الأبصار، وذهب الشيخ الأشعري ومن تابعه إلى أن رسل البشر أفضل من الملائكة، والملائكة أفضل من غير الأنبياء من البشر، فعوام الملائكة أفضل من عوام البشر، كما في شرح جوهرة التوحيد للإمام اللّقاني، وذهب بعض مشايخ الأشاعرة كالحليمى والقاضي أبي بكر الباقلاني إلى تفضيل الملائكة مطلقًا، وإلى هذا ذهب أهل الاعتزال كما في المواقف وشرحه الشريفي...

وفي المحيط: المختار عندنا أن خواص بني آدم وهم الأنبياء والمرسلون أفضل من جملة الملائكة، وعوام بني آدم من الأتقياء أفضل من عوام الملائكة، وخواص الملائكة أفضل من عوام بنى آدم، ونصّ قاضيخان على أن هذا هو المذهب المرضي. وفي روضة العلماء لأبي الحسن البخاري أن الأمة اجتمعت على أن أفضل الخلائق بعد الأنبياء

أدلة الجمهور:

(١) البشر مسجود الملائكة. سجدت الملائكة لآدم عليه السلام، والمسجود أفضل من الساجد.

قال ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية»، وغيره: «ولا يستلزم ذلك أفضلية آدم عليه السلام، كما أن سجود يعقوب لابنه يوسف لا يستلزم أفضيلة يوسف عليه السلام. وكما أن السجود إلى كعبة الله لا يستلزم أفضلية كعبة الله تعالى. السجود يدل على فضل المسجود له، لا أفضلية المسجود له من الساجد.

قد يجاب عنه بأن السجود قد يكون لبيان الفضل. وقد يكون الغرض منه اعتبار المسجود له مقتدى وإماما. وكان السجود لآدم لفضله. فقد فضله الله تعالى علما وعملا. فتعليم الأشياء وخواصها علمٌ، والندم والبكاء على نسيانه كمال العمل.

وقيل: اتخذ الملائكة آدم عليه السلام إمامًا وسجدوا لله تعالى. فكان آدم مسجودًا إليه وقبلة لهم.

وسجد يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام اعترافًا بقوانين حكومته و الخضوع لها في حياته. فمثلا إذا كان المرور في حكومة يوسف من اليمين، فإن يعقوب عليه السلام لا يتحكم فيه؛ لأنه والد يوسف عليه السلام؛ بل يختار السير من اليمين.

الكعبة ليست معبودة لنا، وإنما هي جهة السجود والصلاة:

ومن العجب العجاب اعتبار الكعبة مسجودا، وإنما هي جهة السجود، ومسجودا إليه، وليس مسجودا لنا.ومسجودنا ومعبودنا هو الله تعالى. وجعل الكعبة آية على وحدة المسلمين. وتجلى الله تعالى فيها. وحين انهدمت الكعبة على عهد عبد الله بن الزبير والحجاج بن يوسف، وكان المسلمون يصلون ولم تكن الكعبة وإنما كانت جهتها. ثم إننا نحمد الله

جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك. وأجمعوا على أن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة، واختلفوا في أن سائر الناس بعد هؤلاء أفضل أم سائر الملائكة؟ قال أبوحنيفة رحمه الله: سائر الناس من المسلمين أفضل». (نظم الفرائد، ص٥٠. وانظر أيضًا: العقود الدرية ١/ ١٣)

تعالى ونثني عليه في كل ركعة من الصلاة، ونعظم الله ونثني عليه -دون الكعبة- في القومة، والركوع، والسجود. ونسميها قبلة لا مسجودة ولا معبودة. فهي بيت الله تعالى لا الله نفسه. ثم إنه لو صلى على جبل شاهق جازت صلاته، وليست الكعبة أمامه؛ بل جهة الكعبة؛ بل تجوز الصلاة فوق الكعبة مع الكراهة. فليست مسجودة. وعليه تسقط جهة الكعبة عمن صلى النافلة على الراحلة خارج البلد، أو لم يعرف القبلة، أوخاف العدو. فإن جهة القبلة تسقط عنه في هذه الصور. ونحن ننوي عبادة الله تعالى. وإنما اعترض الهندوس بأننا نعبد الأصنام، وأنتم تسجدون للكعبة. وقد قطع الشيخ محمد قاسم النانوتوي دابر هذا الاعتراض في رسالته «قبله نما» (موجه القبلة)، ولخصها الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي في «معارف القرآن» له.

قال أحد شعراء الأردية:

فرشتہ بننے سے یا رب میری توقیر گھٹتی ہے
میں مسجود ملائک ہوں مجھے انسان ہی رہنے دیں

(ينقصني يارب أن أتحول مَلَكًا. دعني إنسانا؛ فأنا مسجود الملائكة).

قال الشاعر المعروف بـ «حالي»:

فرشتے سے بہتر ہے انسان بننا ❁ مگر اس میں پڑتی ہے محنت زیادہ

(أن تكون إنسانًا خير من الملك، إلا أنه يتطلب جهدًا أكبر)

والحاصل أن الله تعالى تجلى في الكعبة، وجعلها جهة السجود؛ فجعلها القرآن الكريم قبلة: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ (البقرة: ١٤٣)

نافلة القول: أن المسجود هو الله الواحد؛ ﴿لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (فصلت: ٣٧)

(٢) الإنسان مخدوم، والملائكة خدم له. والمخدوم أفضل من الخادم.

(٣) استُخْلِفَ الإنسان، ولم يُستخلف الملائكة، والخليفة خير من غيره.

هل يطلق على البشر خليفة الله أم لا؟ :

اختلفوا: هل يطلق على الإنسان خليفة الله أم لا؟ أصح الأقوال أن الإنسان ليس

خليفة في التكوينيات، وإن كان خليفة في التشريعات. أي: البشر مكلف بتنفيذ الأحكام الإلهية في الأرض.

ساق الحافظ ابن القيم في «مفتاح دار السعادة» قول الأعرابي الذي خاطب أبابكر بـ «خليفة الرحمن»:

أخليفة الرحمن إنا معشر ۞ حنفاء نسجد بكرة وأصيلا

عرب نرى لله في أموالنا ۞ حق الزكاة منزلا تنزيلا

(مفتاح دار السعادة ١/ ١٥١)

وقال علي رضي الله عنه: «أولئك خلفاء الله في أرضه». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٥٠/ ٢٥٥)

وقال أبو بكر رضي الله عنه: «لست بخليفة الله، ولكني خليفة رسول الله».(تفسير القرطبي، فاطر:٣٥) وقد ذكرنا وجه الجمع بينهما.

(٤)قال الله تعالى في الإنسان:﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة: ٣١) ولم يعلم الملائكة هذا العلم، وأهل العلم أفضل، قال تعالى:﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٩)

وقال آخرون: هذا دليل الفضل، لا الأفضلية.

ولكن يفيد قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ أن أهل العلم أفضل من غيرهم.

وقال آخرون: علَّمَ اللهُ تعالى الخضر عليه السلام بعض الأمور التكوينية، ولم يعلمها موسى عليه السلام. وسار إليه موسى عليه السلام ليتعلم منه، وهذا لا يوجب فضل الخضر على موسى عليه السلام.

نقول: إن موسى عليه السلام كان عالما بالتشريعيات، والأمور الشرعية خير من الأمور التكوينية.

وقال آخرون: علم الهدهد قوم سبا، ولم يعلمهم سليمان عليه السلام؛ ﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ﴾ (النمل: ٢٢) وهذا لا يستلزم فضل الهدهد على سليمان عليه السلام.

نحن نقول: شاهد الهدهد حكومة امرأة. وكان سليمان عليه السلام عالما بآلاف المسائل والأحكام، ونبيا جليلا. فأين الثرى من الثريا.

(٥) قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧). والعالمين: يشمل الملائكة أيضًا.

وقال آخرون: لايراد بالعالمين العموم المطلق في كل مكان. كما في قوله تعالى: ﴿ لِيَكُونَ لِلۡعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴾ (الفرقان: ١) ﴿ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ نَنۡهَكَ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الحجر: ٧٠) ﴿ أَتَأۡتُونَ ٱلذُّكۡرَانَ مِنَ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الشعراء: ١٦٥) ﴿ وَلَقَدِ ٱخۡتَرۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ عِلۡمٍ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الدخان: ٣٢). فالمراد بالعالمين في هذه الآيات ما يناسب المقام من المعنى.

أما قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) فالمراد فيه العموم. ويؤيده النصوص الأخرى، قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ (سبأ: ٢٨)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وبُعِثتُ إلى الناس كافَّة». (صحيح البخاري، رقم: ٤٣٨)

(٦) الملائكة حفظة، والإنسان محفوظ. وجماعة من الملائكة موكلة بحفظ الإنسان. والمحفوظ أفضل من الحفظة.

(٧) ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحٗا وَءَالَ إِبۡرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمۡرَٰنَ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران: ٣٣)

تفيد الآية الكريمة أن هؤلاء فُضِّلوا على العالمين، و«العالمين»: ما سوى الله تعالى. ويدخل فيه الملائكة. أي: كان هؤلاء أفضل زمانهم، ولا يدخل فيه زمن خاتم الأنبياء؛ لأنهم ليسوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم.

(٨) ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ (البينة: ٧) تفيد الآية الكريمة أن المؤمنين الصالحين خير الخلق.

وقال آخرون: أفادت الآية الكريمة أن المؤمنين الصالحين خير الخلق، وهذا الوصف أي: الإيمان والعمل الصالح أكمل في الملائكة؛ ﴿ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ۝١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ۝٢٠ ﴾ (الأنبياء: ١٩ – ٢٠). فلم يكن البشر خيرا من الملائكة.

ولكن إيمان الثقلين بالغيب كامل؛ بل أكمل، وأما الملائكة فيشاهدون كثيرا مما في الملإ الأعلى. فكان إيمان المسلمين أكمل، وعبادة المسلمين –رغم عقبات كأداء يزرعها النفس والشيطان– أكمل، وأما الملائكة فلا يحول دونهم النفس والشيطان.

وإن قلنا: البرية من البري، فمعناه التراب. كما قال الفراء. كما في «الصحاح»

للجوهري (١/ ٣٦). فالمعنى: المؤمنون الصالحون خير من جميع ما خلق من التراب.

(٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه: «المؤمن أكرم على الله من الملائكة». وإسناده ضعيف.(١)

(١٠) عن أبي سعيد الخدري: «ما من نبي إلا له وزيران من أهل السماء، ووزيران من أهل الأرض، فأما وزيرايَ من أهل السماء فجبريل وميكائيل، وأما وزيراي من أهل الأرض فأبو بكر وعمر». (سنن الترمذي، باب مناقب أبي بكر الصديق، رقم: ٣٦٨٠. وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه الحاكم في المستدرك، رقم:٣٠٤٦. وصحّحه. ووافقه الذهبي) .فالوزير للملك، والملك أفضل من الوزير.

أدلة ابن حزم والإمام الرازي والمعتزلة والشيعة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء:

(١) الملائكة أفضل من البشر؛ لأن الملائكة يعبدون الله ليلًا ونهارًا، بخلاف البشر؛ قال الله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٠) والعبادة الدائمة أفضل من العبادة الموقتة، لأن أفضل العبادات أدومها.

الجواب: ليس أفضل العبادات أدومها؛ ولكن الأفضل ما ازداد مشقة وتعبا. فالإنسان يقاوم الشيطان والنفس الأمارة، ويقاوم جوه، وليست العبادة منحصرة في الصوم والصلاة؛ بل التعليم والجهاد وخدمة الخلق، وكسب الحلال كلها عبادات. ونوم الأنبياء أيضًا عبادة. وكان الأنبياء عليهم السلام يتزوجون عددًا من النساء لأجل الدين؛ لأن الدين يحوي العبادات، والمعاملات، والأخلاق، والعقوبات كلها، فكان البشر أفضل دون الملائكة.

---

(١) شعب الإيمان للبيهقي، رقم:١٥٠. وفوائد تمام، رقم:١٠٥٦. وأخرجه ابن ماجه رقم:٣٩٤٧، بلفظ: بعض الملائكة. وإسناده ضعيف جدًّا، وراويه عن أبي هريرة: أبو المهزّم متروك.

وأخرج البيهقي من طريق عبيد الله بن تمام السلمي، عن خالد الحذاء، عن بشر بن شغاف، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعًا: «ما من شيء أكرم على الله من بني آدم». قال: قيل: يا رسول الله! ولا الملائكة؟ قال: «الملائكة مجبورون بمنزلة الشمس والقمر». قال البيهقي: تفرد به عبيد الله بن تمام. قال البخاري: عنده عجائب.

ورواه غيره عن خالد الحذاء موقوفًا على عبد الله بن عمرو، وهو الصحيح. ثم ساقه من طريق وهب بن بقية، عن خالد الحذاء، عن بشر بن شغاف، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما موقوفًا. (شعب الإيمان، رقم: ١٥١-١٥٢)

(٢) الملائكة أسبق وجودًا، قال تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝١٠ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ ۝١١﴾ (الواقعة)

الجواب: لا يدل الأسبقية على الأفضلية، وإلا كان آدم عليه السلام أفضل الأنبياء، ولم يقل به أحد. وليس السبق في الوجود معيارا للأفضلية. وإلا كانت الجن أفضل من البشر. وإنما المعيار هو التقوى. وإلا كيف يثبت فضل النبي صلى الله عليه وسلم على الخلائق كلها، وقد بعث بعد الأنبياء كلهم، وإن كان مقدما عليهم روحا.

(٣) الملائكة يخافون ويخشون ربهم؛ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ (النحل:٥٠) ﴿وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِۦ مُشْفِقُونَ﴾ (الأنبياء: ٢٨). وثبت ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)

الجواب: ذكرت الآيات الكريمة الخوف والخشية، لا أنهم أخوف وأشفق؛ الأفضل من كان أخوف وأشفق.

(٤) الملائكة أعلم، والأعلم أفضل.

أدلة على أن الملائكة أعلم:

(ألف) جبريل معلم الرسول، قال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ (النجم: ٥)

(ب) صلى النبي صلى الله عليه وسلم وراءه، والإمام أفضل من الموتم.

(ج) كان جبريل عليه السلام على علمٍ بجمع الأنبياء؛ لأنه نزل بالوحي عليهم جميعًا. والرسول صلى الله عليه وسلم لايعلم إلا ما أوحي إليه.

الأجوبة:

(١) كان جبريل عليه السلام في الواقع واسطة التعليم، وكان معلما بوصفه واسطة له، ولم يكن معلما في الواقع، كما في ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾ (العلق: ٤) القلم واسطة، كذلك جبريل عليه السلام واسطة.

والمعلم الحقيقي هو الذي يدخل في المادة استنباطاته وتحقيقاته. وكان جبريل معلما في الظاهر. كما يسجل الخطبة في المسجل الصوتي. فلم يعلم جبريل إلا ما تم تعليمه إياه. وعلم النبي صلى الله عليه وسلم بما جاء به إليه جبريل، وبما لم يأت به جبريل إليه. قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ (النجم)

فكان لا يقول إلا عن أساس من الوحي. وألفاظ الحديث وتعبيراته وإن كانت من

النبي صلى الله عليه و سلم، إلا أن المعنى كان ملهما من الله تعالى، وقد رزقه الله تعالى علم الاجتهادات و الاستنباطات.

(٢) وصل العلم إلى النبي صلى الله عليه وسلم بوسائط أخرى غير جبريل عليه السلام، فقد ذكرت شروح البخاري سبعة أقسام أو أكثر للوحي.

أقسام الوحي:

(١) الكلام من وراء الحجاب.

(٢) كان يأتيه إسرافيل عليه السلام في الفترة، أي: زمن انقطاع الوحي.

(٣) فى النوم.

(٤) النفث في الروع، أي: الإلقاء في القلب.

(٥) كان يأتي جبريل على صورة دحية الكبي رضي الله عنه.

(٦) صلصلة الجرس، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وأحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس».

(٧) تصور الملك في أصل صورته.

ويجمع هذه الأقسام كلها كلمة: «كان صوتًا».

الكاف: كلام من وراء الحجاب.

الألف: إسرافيل عليه السلام.

النون: (١) النفث في الروع. (٢) النوم.

الصاد: (١) صلصلة الجرس. (٢)الصورة الأصلية (لجبريل عليه السلام).

التاء: تمثل ملك بصورة رجل.

(٥) مما استدلوا على تفضيل الملائكة أن الإنس فُضِّل على كثير من الخلق، لا جميع الخلق. قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الإسراء: ٧٠)

أقسام المخلوقات: المراد به الإنس، والجن، والشياطين، والحيوانات، والطيور، وغيرها، ما فُضِّل عليه البشرُ. ولو شمل الملائكة لقال: فضلناهم على جميع من خلقنا

تفضيلاً. فلم يقل «جميع»، فبقي مخلوق مستثنى. فعلم أن التفضيل على المخلوقات التي ذكرت سابقًا مسلم، و الملائكة مستثنون منها.

الجواب (١): المراد بـ ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ أكثر أفراد المسلمين؛ لأن للأكثر حكم الكل. فإذا كان المراد بالتكريم التكريم في الآخرة، كان المراد عامة المسلمين. وغير خافٍ أن المسلمين من بني آدم يفضلون على كثيرين، لا على الجميع؛ لأن عامة المسلمين لايفضلون على خواص الملائكة؛ لأن عامة المؤمنين لا يفضلون على الملائكة المقربين مثل جبريل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل عليهم السلام. نعم عامة المؤمنين يفضلون على عامة الملائكة. وعليه قال: «على كثير» ولم يقل: «على جميع».

الجواب (٢): بالنظر إلى سياق الآية الكريمة وسباقها يتبين أنه جاء ذكر ما أوتي البشر من النعم، وفُضِّلَ عامة البشر على كثير من الخلائق، فمثلا بالنظر إلى العلم والعقل، فضل على الحيوانات والوحوش والطيور، لا على الجن والملائكة؛ فإن الجن فيهم العقل، و الملائكة فيهم العلم،والإنسان يجمع بين العلم والعقل.

(٦)﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ (النساء: ١٧٢). جاء ذكر الملائكة في الآية الكريمة على سبيل الترقي، ألا ترى أن الملائكة لايستنكفون عن العبودية لله تعالى، وهم أفضل من المسيح عليه السلام.

الجواب(١): نزلت هذه الآية ردًّا على النصارى، الذين كانوا ينزلون الملائكة منزلة الآلهة؛ لأن روح القدس من الأقانيم الثلاثة عندهم، فكيف يكون معبودًا إذا لم يستنكف عن العبودية؟! وهذا رد على النصارى.

الجواب (٢): وإن قلنا: إنه جاء على سبيل الترقي، فهذا الترقي المراد به الترقي في صفة خاصة. وأنهم يسكنون في السماوات دائما، بأنهم من سكانها. وحيث لا استنكاف لهم عن عبادة الله تعالى، فكيف يستنكف المسيح الذي يسكن في السماء بصفة موقتة؟ وهذا الترقي في صفة خاصة. ولا يوجب الفضل الكلي.

(٧) ﴿قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ﴾ (الأنعام: ٥٠) أفادت الآية الكريمة أن الملك أعلى منزلة؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أمِرَ بأن يقول لهم: لست ملكا.

الجواب: هذا أيضًا ترقٍ في صفة خاصة بأنني في حاجة إلى الطعام والشراب. نزلت هذه الآية الكريمة ردًّا على الكفار الذين يقولون: هيهات أن يكون البشر رسولًا. فرد عليهم قائلا: ﴿هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (الإسراء: ٩٣) أي: لست ملكا رسولا؛ بل بشرا رسولا. ولا علاقة للآية بفضل الملائكة أو عدمه.

(٨) جاء قول النسوة في سورة يوسف: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ (يوسف: ٣١) أي: ليس هذا بشرا؛ بل ملك كريم. أفادت الآية الكريمة أن الملائكة أعلى رتبة من البشر.

الجواب: التشبيه بالملائكة في الحسن والعصمة.

(٩) ﴿مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾ (الأعراف: ٢٠)

(١٠) «**فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإٍ ذكرته في ملإٍ خير منهم**». (صحيح البخاري، رقم: ٧٤٠٥). علم منه أن مجلس الملائكة أفضل من مجلس البشر.

الجواب: مجلس الملائكة خير من مجلس عامة البشر، لا خواصهم. (راجع: مفاتيح الغيب، البقرة: ٣٤. وشرح العقائد، ص٢٨٠. والنبراس، ص ٣٥٦-٣٥٨. والحبائك في أخبار الملائك، ص٢٠٣-٢٤٩. ورسالة لابن كمال باشا ضمن رسائله المسماة بـ«الرسائل العقدية»)

معيار آخر لفضل البشر والملائكة:

حَاكَمَ بعضُهم بناء على مصداق الفضيلة. فإن أريد به كثرة الثواب، كان الإنسان أفضل. وإن أريد به القرب بلا واسطة فالملائكة أفضل. والمراد بالقرب بلاواسطة أن الملائكة وسائط بين الله تعالى وبين البشر. وأما الملائكة فلا واسطة بينهم وبين الله تعالى. ومعظم مسائل المتكلمين من النوع الذي لايشكل الخلاف فيه- إذا حاكمنا محاكمة – خلافًا حقيقيًّا؛ بل خلافا لفظيا. كما هو الحال في كثير من مسائل الأشاعرة والماتريدية. مثل الوزير والخدم للملك. فالوزير أقرب من غيره إلى الملك بالنظر إلى مكانته ومنزلته. فعامة المسلمين على مثل الوزير من الملك، و الملائكة خدم الملك.

قال ابن أبي العز في «شرح العقيدة الطحاوية»: «مسألة أفضلية البشر والملائكة من فضول مسائل علم الكلام. وأدلة الجانبين في ذلك تدل على الفضل، لا الأفضلية. ولا خلاف في فضل كل واحد منهما». (شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز ٢/ ٤٢٣، و٤١٣)

ثم قال ابن أبي العز: «ألف تاج الدين الفزاري في هذه المسألة رسالة سماها «الإشارة في البشارة في تفضيل البشر على الملك» قال في نهاية الرسالة: «هذه المسألة من بدع علم الكلام، لم يتكلم عليها المتقدمون من أهل العلم، ولا الأئمة الأجلاء من بعدهم، ولا يتوقف عليه عقيدة، ولا لها فائدة دينية تذكر. ونصه: «اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام، التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها من الأمور الدينية كثير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه، لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب». (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٤١٣)

قال تاج الدين الفزاري: «لم يتكلم عليها المتقدمون من أهل العلم»؛ ولكن ساق ابن عساكر بإسناده مباحثة بين محمد بن كعب القرظي، وأمية بن عمرو بن سعيد، وعراك بن مالك، وعمر بن عبد العزيز. عن محمد بن كعب قال: كنا بخناصرة في مجلس فيه أمية بن عمرو بن سعيد وعراك بن مالك وعمر بن عبد العزيز، فقال عمر بن عبد العزيز: ما أحد أكرم على الله عز وجل من كريم بني آدم؛ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ (البينة: ٧)، وقال أمية بن عمرو مثل قول عمر بن عبد العزيز، فقال عراك بن مالك: ما أحد أكرم على الله من ملائكته هم خدمة داريه ورسله إلى أنبيائه، وما خدع إبليس آدم إلا أنه قال: ﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيۡنِ أَوۡ تَكُونَا مِنَ ٱلۡخَٰلِدِينَ ٢٠ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ٢١ ﴾ (الأعراف)، قال: فقال عمر بن عبد العزيز: ما رأيك يا أبا حمزة يعني محمد بن كعب فيما امترينا فيه؟ قال: قلت: قد أكرم الله آدم خلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأمر الملائكة أن يسجدوا له، وجعل من ذريته من تزوره الملائكة، وجعل من ذريته الأنبياء والرسل، وأما قوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾ (البينة: ٧)، فهذا للخلائق كلهم، قال الله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾ الآية. فهؤلاء من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم ذكر الجن فقال: إنهم قالوا: ﴿ وَأَنَّا لَمَّا سَمِعۡنَا ٱلۡهُدَىٰٓ ءَامَنَّا بِهِۦۖ فَمَن يُؤۡمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا

﴿يَخَافُ بَخۡسٗا وَلَا رَهَقٗا ١٣ وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ﴾ (الجن) فهؤلاء من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، ثم جمع الخلائق كلهم وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾. هؤلاء من الملائكة والإنس والجن ليس خاصة ببني آدم». (تاريخ دمشق لابن عساكر ٩/ ٣٠٣-٣٠٤)

بل قال الصحابي الشهير عبد الله بن سلام: «إن أكرم خليقة الله على الله أبو القاسم صلى الله عليه وسلم». قال بشر بن شغاف: «رحمك الله فأين الملائكة»؟ قال عبد الله بن سلام: «يا ابن أخي هل تدري ما الملائكة؟ إنما الملائكة خلق كخلق السماء والأرض، والرياح، والسحاب، وسائر الخلق الذي لا يعصي الله شيئًا». (المستدرك للحاكم ٤/ ٥٤٨، وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

قال ابن أبي العز في هذه الرواية: «فالشأن في ثبوته في نفسه، فإنه يحتمل أن يكون من الإسرائيليات». (شرح العقيدة الطحاوية ٢/ ٤١٧)

قال الشيخ عبد الله بن عبد المحسن التركي، والشيخ شعيب الأرنؤوط تعليقًا عليه: «صححه الحاكم ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. وقول الشارح: يحتمل أن يكون من الإسرائيلات، لا محل لهذا الاحتمال هنا، لأن عبد الله بن سلام، يقول هذا رأيا منه واجتهادًا ولم يرفعه إلى أحد، وليس هو من المغيبات».

قال شمس الدين السفاريني: «قال الإمام أحمد: يخطئ من فضل الملائكة. وقيل: كل مؤمن أفضل من الملائكة». (لوامع الأنوار البهية ٢/ ٣٩٩)

فصل شمس الدين السفاريني الكلام على هذه المسألة في «لوامع الأنوار البهية».

تعريف الملائكة وحقيقتهم:

الملائكة أجسام لطيفة نورانيّة تتشكّل بأشكال مختلفة غير الكلب والخنزير، لا يأكلون، ولا يشربون، ولا ينكحو،ن ولا يوصفون بالذكورة والأنوثة. (راجع: النبراس، ص٢٨٧. وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢/ ١٦٤٠. وروح المعاني ٢/ ٨٦، البقرة: ٣٠)

يقول الفلاسفة: الملائكة: هم العقول العشرة.

وقال النصارى: الروح المفارق للبدن إذا كان خيرًا فهو ملَك، وإذا كان شرًّا فهو شيطان. والكواكب السعيدة ملائكة، والكواكب المنحوسة شياطين.

قال بعض الفلاسفة: ليس للملائكة وجود خارجي؛ بل ذهني، فيجعلون قوة الخير القوة الملكية، وقوة الشر القوة الشيطانية. وهذا ما عليه المدعو/ برويز أحد منكري الحديث.

أقسام الملائكة:

الملائكة على قسمين: الأول: المقربون، الذين يشتغلون في العبادة ليل نهار. و الثاني: المدبرون، وإليهم الأمور التكوينية، مثل تدبير المطر، والهواء، ونحوهما. وما يقال: إن المدبرين هم الأولياء، أو أرواح الأولياء، لا أصل له في الشريعة.

أقسام الملائكة المدبرات:

(١) السماوية: تدبير أمور السماء.

(٢) الأرضية: تدبير أمور الأرض. (روح المعاني ٢/ ٨٧، البقرة: ٣٠)

تحقيق لفظ «الملائكة»:

الملائكة: جمع «مَلْئَك» ملائك. والتاء للمبالغة والكثرة. وأصل الملائكة: لأك. ومعنى «لأك» و«ألأك»: تبليغ الرسالة. وقيل: الملائكة جمع «ملأك»، و«ملأك» أصله «مألك». وهو مشتق من «ألوكة». ومعنى الألوكة: الرسالة. ففيه قلب مكاني.

وتحويل «مألك» إلى «ملأك» فيه شيء من التكلف. فإن «ألوكة» كما تدل على الرسالة، كذلك «ألئك» تفيد معنى الرسالة. فالقلب المكاني فيه تكلف.

«مَلَكَ» أصله: مألَك. حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال. فصار «مَلَك»؛ لأن الهمزة ثقيلة. (الدر المصون ١/ ٢٤٩-٢٥١، البقرة: ٣٠. روح المعاني ٢/ ٨٦، البقرة: ٣٠).

٦١- وَنُسَمِّي أَهْلَ قِبْلَتِنَا مُسْلِمِيْنَ[١] مُؤْمِنِيْنَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ[٢] بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَرِفِيْنَ، وَلَهُ[٣] بِكُلِّ مَا قَالَ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِيْنَ[٤].

من هو أهل القبلة؟:

أهل القبلة هم الذين يتوجهون في صلاتهم إلى الكعبة. فأهل القبلة يعم جميع الفرق الإسلامية؛ ولا يوصف بالإيمان والإسلام أهل القبلة إلا من كان يجمع إلى استقبال الكعبة في الصلاة الإقرارَ بأسس الدين وأصوله، ويصدق بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الشرع، فهو المسلم. ويكون مذنبًا بارتكاب الذنب، ولكن لا يخرج من الإسلام، أما إذا استحل الذنب فهو خارج من الإسلام.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تُخفِروا اللهَ في ذِمَّته». (صحيح البخاري، رقم: ٣٧٨)

ذكر هذا الحديث بعضَ أعمال المسلمين آيةً ظاهرةً على الإسلام، تمييزًا لهم من اليهود، والنصارى، والمجوس، والمشركين. والمسلم الحق من يصدق بتوجيهات النبي صلى الله عليه وسلم أحكامه القاطعة والثابتة ثبوتًا يقينًا، لا يتطرق إليها الشك والشبهة. مثل: توحيد الله، والقيامة، والآخرة، والصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والجنة، والنار، وختم النبوة، ووجود الملائكة، والجن بصفتهم مخلوقا مستقلا بذاته، و يؤمن بالقرآن الكريم كتاب الله الخالد، فمن واجب المؤمن أن يصدق بهذا كله، فمن أنكر شيئا من هذه الحقائق لم يكن مسلما.

إيراد: صحيح أن صلاتهم ليس مثل صلاتنا، وقبلتهم ليست مثل قبلتنا. وأما أن ذبيحتهم ليست مثل ذبيحتنا، فالظاهر على خلاف ذلك؛ فإنهم يأكلون ذبيحتنا، ويذبح اليهود باسم الله تعالى؟

---

(١) قوله «مسلمين» سقط من ٢، ٢٥. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٥ «على ما جاء». وفي (١٥) «ما داموا على الحق المبين و بها جاء...». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٣) قوله «له» سقط من ١٢، ٢٥. والمثبت من بقية النسخ. والصواب حذفه. والله أعلم.

(٤) زاد في ١ بعده «غير مكذبين». وفي (٤) «غير منكرين». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

الجواب: أجيب عنه من وجوه:

منها: أننا نرفع شعائر الإسلام في ذبائحنا كما في الأضاحي، وهم لا يفعلون ذلك.

ثانيا: هذه العلامات بمجموعها علامة، وإن وجدت علامة من العلامات في غيرهم، مثل أكل الذبيحة، الذي يوجد في غيرهم.

لا يوصف أحد بالإسلام بمجرد استقبال القبلة. فقد كان مسيلمة الكذاب يستقبل القبلة في صلاته. وكذلك الروافض الغالية يستقبلون القبلة في صلاتهم، وهم يعتقدون أن جبريل أرسل بالوحي إلى علي رضي الله عنه، ولكنه ضل الطريق إلى محمد صلى الله عليه وسلم.(الفصل في الملل ٤/ ١٤٠) أو كالقاديانية – التي تنكر ختم النبوة- تستقبل القبلة في صلاتها، وليست من المسلمين في شيء.

علل الشيخ محمد أنور البدخشاني وصف المسلمين بأهل القبلة فقال: «ووجه تلقيبهم بأهل القبلة أنه لما حول القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المشرفة أخذ اليهود والمنافقون يطعنون في أمر القبلة، كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ مَا وَلَّىٰهُمۡ عَن قِبۡلَتِهِمُ ٱلَّتِي كَانُواْ عَلَيۡهَا﴾ (البقرة: ١٤٢) فصار الإنكار عن القبلة التي أمر الله سبحانه رسولَه والمؤمنينَ بتولية الوجوه إليها علامة اليهود والمنافقين، كما أن التوجه إلى تلك القبلة صار علامة المؤمنين يعرفون بها...».(تلخيص شرح العقيدة الطحاوية، ص١٢٥)

إيراد: لِمَ جعل إنكار القبلة معيارًا وعلامةً على الكفر مع أن الكفار ينكرون الإسلام برمته؟

الجواب: بما أن المنافقين كانوا يَدَّعونَ الإسلام، ويعترضون على القبلة ويكرهونها، وأمثال هؤلاء المنافقين إلى يوم القيامة يدعون الإسلام، ويكرهون شعائر الإسلام ويعترضون عليها؛ فوصف المسلمون بـ «أهل القبلة»، أي: المنافقون المعترضون على الإسلام يدعونه وهم كفار بداخلهم. وكذلك سيدعي الإسلام أناس إلى يوم القيامة، وليسوا مسلمين بباطنهم، هم كالمنكرين عن القبلة.

قال العلامة محمد أنور شاه الكشميري في تعريف أهل القبلة: «أهل القبلة في اصطلاح المتكلمين من يُصدِّق بضروريات الدين، أي الأمور التي علم ثبوتها في الشرع واشتهر، فمن أنكر شيئا من الضروريات كحدوث العالم، وحشر الأجساد، وعلم الله سبحانه بالجزئيات،

وفرضية الصلاة والصوم لم يكن من أهل القبلة، ولو كان مجاهدًا بالطاعات، وكذلك من باشر شيئًا من إمارات التكذيب كسجود الصنم، والإهانة بأمر شرعي، والاستهزاء عليه، فليس من أهل القبلة. ومعنى «عدم تكفير أهل القبلة» أن لا يُكَفَّر بارتكاب المعاصي، ولا بإنكار الأمور الخفية غير المشهورة». (إكفار الملحدين في ضروريات الدين، ص١٧)

فمن أنكر شيئا من ضروريات الدين كان كافرًا، وإن أقر بغيرها. ولذا قاتل أبو بكر مانعي الزكاة؛ لأنهم قد ارتدوا بامتناعهم عنها. ولما أشكل على عمر ذلك بأن قال: إنهم يقولون: لاإله إلا الله، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قالها عصم مني نفسه وماله؟ فقال أبو بكر: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم واستُخلِف أبو بكر بعده، وكفَر من كفَر من العرب، قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله»، فقال: والله لأقاتلنَّ مَن فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه، فقال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيتُ الله قد شرَح صدر أبي بكر للقتال، فعرفت أنه الحق». (صحيح البخاري، رقم:٧٢٨٤)

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأمرين: ١-العلم النافع. ٢- العمل الصالح. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ﴾ (الفتح: ٢٨)

المراد بالهدى: العلم النافع، أي الإيمان بما يتعلق بالمسائل الاعتقادية. والمراد بدين الحق: الأحكام الشرعية التي تخص العملَ.

والإيمان بما بعث به الرسول صلى الله عليه وسلم يعني إيمان المرء بالأمور الاعتقادية والأحكام الشرعية.

ذكر بعض الكتب التي تذكر الفَرق بين الإيمان والكفر:

صنف كثير من المحققين رسائل في الفرق بين الإيمان والكفر. وخاصة ثارت هذه المسألة من جديد بعد ادعاء القاديانية الإسلام. صنف الإمام الغزالي «فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة»، وألف الشيخ ابن حجر الهيتمي «الإعلام بقواطع الإسلام»، وعمل

العلامة أنور شاه الكشميري «إكفار الملحدين في ضروريات الدين»، و أعد الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي «أحسن البيان بين الكفر والإيمان». و صنف الشيخ مرتضى حسن التشاندفوري «تحقيق الكفر والإيمان». وألف الشيخ عبيد الرحمن-أحد العلماء الشباب في مردان- «أصول التفكير».

سمى الله تعالى الأمة المحمدية مسلمةً:

قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (الحج: ٧٨)

دلت الآية الكريمة على أن الله تعالى سمى الأمة المحمدية مسلمة قبل وجودها.

النسبة بين الإيمان والإسلام:

ما النسبة بين الإيمان والإسلام؟ فيه ستة أقوال: :

١- مترادفان: قال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ (الذاريات) وحكى الله تعالى قول موسى عليه السلام: ﴿يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾ (يونس: ٨٤) فعلم أن المؤمن والمسلم واحد.

شرح حديث جبريل الإسلام بالأركان الخمسة. وشرح حديث وفد عبد القيس الإيمان بالأركان الخمسة. فعلم أنهما واحد.

٢- بينهما عموم وخصوص من وجه. فالإيمان عبارة عن الاعتقادات الحقة، سواء كانت الأعمال أو لم تكن. والإسلام عبارة عن الأعمال الصالحة، كان التصديق أو لم يكن. فيجتمعان في المؤمن الصادق. وأما المؤمن الفاسق ففيه الإيمان دون الإسلام. وفي المنافق الإسلام دون الإيمان. قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٣)

أي: لستم مؤمنين، فآمنوا مثل إيمان الصحابة.

٣- الإسلام والإيمان يتلازمان. فالإيمان عبارة عن الاعتقادات الحقة التي تظهرمنها الأعمال. والإسلام عبارة عن الأعمال التي تقوم على الإيمان واليقين. والإيمان الشرعي يستلزم الأعمال. والأعمال تستوجب الإيمان.

٤- بينهما تباين وتغاير، قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا

يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ (الحجرات: ١٤)

٥- قال الحافظ ابن رجب: إذا اجتمع الإيمان والإسلام افترقا معنًى، أي: الإيمان عبارة عن الاعتقادات الحقة، والإسلام عبارة عن الأعمال الصالحة، وإذا افترقا اجتمعا، أي: المؤمن مسلم، والمسلم مؤمن. قال بعض أهل العلم: القول الخامس أحسنها.

٦- بينهما عموم وخصوص مطلق، فالإيمان مجموع الاعتقادات والأعمال. والإسلام عبارة عن الأعمال. فيصح القول: كل مؤمن مسلم. ولا يلزم أن يكون كل مسلم مؤمنًا.

الفرق بين الإيمان والإسلام عند الروافض:

اختار الروافض هذا القول السادس، فوصفوا أنفسهم بالمؤمنين، ووصفوا أهل السنة والجماعة بالمسلمين، مخلدين في النار. ويعقدون أبوابا في كتبهم الفقهية في أن علاقة الروافض مع أهل السنة والجماعة علاقة الذمة. وقالوا: أهل السنة يتبعون الدين ظاهرا، ولكن ليسوا مؤمنين في باطنهم؛ لأنهم لا يؤمنون بالإمامة، فيخلدون في النار.

قال الشيخ سعيد فودة في هامش شرحه (ص٧٦٢): «وإليك بعض النصوص الدالة على تكفير الشيعة الإمامية لمنكر الإمامة -وإن قالوا بإسلامه ظاهرًا- فالإسلام عندهم تابع للأحكام الظاهرية، بخلاف الإيمان، فهو للظاهر والباطن...». إلى آخره.

رغم أن الإيمان والإسلام إذا افترقا كان المؤمن مسلما، والمسلم مؤمنًا. فالإسلام عبارة عن الأعمال الظاهرة التي هي عماد الإيمان. والإيمان عبارة عن العقيدة الصحيحة التي تظهر آثاره على البدن واللسان. والإسلام الحقيقي يستلزم الإيمان؛﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ﴾ (آل عمران: ١٩)

ما الأئمة والإمامة عند الإمامية ومن هم؟ :

الأئمة عند الاثني عشرية هم:

١- علي رضي الله عنه. ٢- الحسن رضي الله عنه. ٣- الحسين رضي الله عنه. ٤-زين العابدين. ٥-محمد الباقر. ٦-جعفر الصادق. ٧-موسى الكاظم. ٨- علي الرضا. ٩- محمد التقي. ١٠-علي النقي. ١١- الحسن العسكري. ١٢- المهدي المنتظَر.

هؤلاء الأئمة (غير المهدي المنتظر، فإنه لا وجود له) أهل السنة في الواقع، ولا يقولون

بالإمامة المصطلحة عند الروافض.

توفي الأئمة الأحد عشر الأول كالمعتاد. وتوفي الحسن العسكري عام ٢٦٠هـ ، وأما ولده المهدي فغاب في صباه بصورة معجزة. واختفى في غار «سُرَّ من رأى». وزمن حكومته-كما يقولون- إلى يوم القيامة. وظل خواص السفراء والأكابر يزورونه بعد غيبته. ويقدمون إليه رسائل الطالبين وهداياهم. وينقلون عن الإمام المهدي جواباتهم وخبر قبول هدايهم. هذه السنوات المعدودة يطلق عليها الغيبة الصغرى. وما بعدها يطلق عليها الغيبة الكبرى. ثم انقطعت صلتهم معه كما يقولون، وسيظهر قرب الساعة.

واطلعت السلطاتُ على أكل الهدايا الكبيرة، وبدأوا التحقيق فيها، فاضطروا إلى توقيف هذه السلسة. ويصف الشيعة هؤلاء الأئمة بالعصمة. ويعتقدون فيهم:

١- الإيمان بهؤلاء الأئمة ومعرفتهم من شروط الإيمان.

٢- ورد الأمر بالإيمان بإمامة هؤلاء الأئمة، وتبليغها عن طريق جميع الأنبياء والكتب السماوية.

٣- طاعة الأئمة فريضة مثل طاعة الرسل.

٤- حمل الأئمة في الجنب بدلًا من الرحم.

٥- الشيعة المؤمنون بالأئمة من أهل الجنة وإن ظلموا وفسقوا، وغيرهم في النار وإن اتقوا.

٦- الأئمة يعلمون ما كان وما يكون.

٧- عند الأئمة ما نزل على الأنبياء السابقين من التوراة والإنجيل، ويقرؤونه بلسانه الأصلي.

٨- تعرض أعمال الناس على الأئمة.

٩- يعرج بهم كل ليلة خميس، ويصلون إلى العرش، ويعطون علومًا كثيرةً لم يعطها الأنبياء والملائكة.

١٠- ينزل عليهم كتاب من الله تعالى ليلة القدر.

١١- يعلم الأئمة آجالهم. وموتهم باختيارهم.

١٢- عندهم معجزات الأنبياء السابقين.

١٣- هم مالكون في الدنيا والآخرة.

١٤- يبايع رسولُ الله صلى الله عليه وسلم الإمامَ المهدي.

١٥- يبعثون عائشة رضي الله عنها ويعذبونها حيةً.

١٦- يقتلون أهل السنة قبل الكفار.

١٧- يولد الأئمة مختونين.

١٨- يخر الأئمة من بطون أمهاتهم وهم يجهرون بالشهادتين.

١٩- لا يحتاجون إلى غسل الجنابة.

٢٠- تنام أعينهم ولا تنام قلوبهم.

٢١- لا يتثاءبون.

٢٢- لا يتمطون.

٢٣- ينظرون من ورائهم كما ينظرون من أمامهم.

٢٤- تنبعث رائحة المسك من برازهم.

٢٥- تلتقم الأرض برازهم.

هذه العقائدة تذكرها كتبهم، وساق الشيخ منظور أحمد النعماني هذه النصوص في «الثورة الإيرانية والإمام الخميني». للاطلاع على مصادرها يرجع إلى كتاب الشيخ هذا.

٦٢- وَلَا نَخُوْضُ فِي اللهِ، وَلَا نُمَارِي فِي الدِيْنِ[1].

نخوض: نتعمَّق في الكلام: أي: سبر أغواره، والاشتغال به، والتفكير فيه.

نماري: نجادل. ناظره، ونازعه.

قال الإمام أبوحنيفة رحمه الله: «لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته، ولكن يصفه بما وصف به نفسه، ولا يقول فيه شيئًا برأيه، تبارك الله رب العالمين». (قال ابن جماعة: «نقله القاضي أبو علاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى من قوله». (إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ص٢١)

(١) في ١ «دين الله». ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

لا يسع الخلق الوصول إلى كنه ذات الله وصفاته:

لا يجوز الخوض في ذات الله تعالى؛ لأن العقل البشري قاصر عن إدراكه. ويستحيل وصول الخلق إلى حقيقة ذات الله تعالى وصفاته.

العَجز عن دَرَك الإدراك إدراكٌ ۞ والبحث عن سِرِّ ذات السِّرِّ إشراكٌ

(ديوان علي بن أبي طالب، ص١٠٩)

كما لا يجوز مجادلة أهل الحق بعرض شكوك أهل الباطل وشبهاتهم، قال العلامة الميداني: روي عن أبي يوسف أنهم جاءوا برجلين إلى الإمام أبي حنيفة، وقالوا: هذا يقول: القرآن مخلوق. وقال الآخر: غير مخلوق. قال الإمام أبوحنيفة: «لا تصلوا خلفهما». قال أبو يوسف: هذا يقول بخلق القرآن فعدم الصلاة خلفه معقول، فما بال الآخر لا يجوز الصلاة خلفه؟ فقال الإمام أبوحنيفة: «إنهما تنازعا في الدين، والمنازعة في الدين بدعة». (شرح العقيدة الطحاوية للميداني، ص٩٥)

نعم يجوز لعلماء أهل الحق عند الحاجة إلى إحقاق الحق وإبطال شبهات الباطل أن يجادلوا بالتي هي أحسن. قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ (النحل: ١٢٥)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ (العنكبوت: ٤٦)

وقال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ﴾ (البقرة: ٢٥٨)

ذكر الله تعالى في الآية الكريمة مناظرة إبراهيم الطاغية نمرود بأنه ناظره بالتي هي أحسن، وأفحمه. قال نمرود: أنا أحيي وأميت. فأدرك إبراهيم عليه السلام أن هذا الأحمق لم يدرك معنى الإحياء والإماتة. فالإحياء أن يبعث الموتى، لا إطلاق سراح من وجب قتله. والإماتة هي أن يميت أحدًا من غير أسباب الموت العادية. وهذا من فعل الله تعالى. فانتقل إبراهيم عليه السلام إلى دليل ثانٍ: الله تعالى يخرج الشمس من المشرق فأخرجها من المغرب. فبهت نمروذ. فإن قال نمروذ: ليُخرج ربُك الشمس من المغرب، قال إبراهيم: أنا عبد الله، وليس الله تعالى عبدًا لي، إن شاء أخرجها منه وإلا فلا. ثم إن الله تعالى حين يبتلي رسله يوفقهم للنجاح والفوز. فسكت نمروذ. ولو أنه قال: ليفعل ربك هذا، لأراهم الله تعالى.

٦٣- وَلَا نُجَادِلُ فِي الْقُرْآنِ[١]، وَنَعْلَمُ[٢] أَنَّهُ كَلَامُ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْأَمِيْنُ، فَعَلَّمَهُ سَيِّدَ الْمُرْسَلِيْنَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَ هُوَ[٣] كَلَامُ اللهِ تَعَالَى لَا يُسَاوِيْهِ شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْمَخْلُوْقِيْنَ، وَلَا نَقُولُ بِخَلْقِهِ، وَلَا نُخَالِفُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِيْنَ.

ليس من شأن المؤمن النزاع في القرآن الكريم:

١- أقامت المعتزلة سوق المناظرة في القرآن الكريم، وبرزت مسألة خلق القرآن الكريم فتنة للناس. وليس من شأن المؤمن النزاع في القرآن الكريم، والتصدي للتأويل الباطل للآيات المتشابهات. وإنما شأن المؤمن أن يؤمن بكتاب الله وآياته. قال تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران: ٧)

وقال تعالى: ﴿مَا يُجَٰدِلُ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (غافر: ٤)

القرآن كلام رب العالمين:

٢- نشهد بأن القرآن الكريم كلام رب العالمين، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (يونس: ٣٧)

وقال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (السجدة: ٢)

٣- نزل جبريل عليه السلام بالكلام الإلهي، وهو أمين، ويحمل الوحي الذي فيه حياة القلوب، قال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ (الشعراء)

وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٩٧)

٤- ثم إن جبريل تلا على النبي صلى الله عليه وسلم كلام الله تعالى.

---

(١) في ٢ بعده زيادة «بأنه مخلوق حادث، أو من جنس الحروف والأصوات». وفي ٢٢ بعد قوله «والأصوات» زيادة «بل نؤمن بأنه مراد الله وكلامه، ولا نجادل في الآيات المتشابهة ولا نؤول بتأويلات أهل الزيغ ابتغاء الفتنة». وهذا تفصيل حسن. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٢) في ١٦ «نشهد». وفي بقية النسخ «نعلم». والمعنى سواء.

(٣) قوله «هو» سقط من ٢، ٤، ٦، ٧، ١٢، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٦، ٢٨، ٣٢، ٣٥. ولا يضر المفهوم. وأثبتناه من بقية النسخ.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ (النجم)

٥- والقرآن الكريم هذا كلام الله تعالى، وهو صفة أزلية، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (التوبة: ٦) أي: القرآن.

وقال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ (الفتح: ١٥)

٦- لا يعدل كلام المخلوق كلام الله تعالى؛ لأن القرآن الكريم على مستوى من الإعجاز والفصاحة والبلاغة يخص الكلام الإلهي. كما أنه صفة أزلية لله تعالى. وغير خافٍ أنه لا تعدل صفة المخلوق صفةَ الخالق.

قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ (الإسراء: ٨٨)

ثم قال الله تعالى: إن لم تستطيعوا الإتيان بمثله من القرآن، فأتوا بعشر سور مثله؛ ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ (هود: ١٣)

ثم تحداهم بأن يأتوا بسورة واحدة إن لم يستطيعوا أن يأتوا بعشر سور، ولن تستطيعوه؛ ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝٢٣ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ ۝٢٤﴾ (البقرة)

٧- يطلق القرآن الكريم على الكلام الإلهي الذي هو صفة الله تعالى الأزلية، القائمة بذات الله تعالى، فنقول: القُرآنَ كلامُ الله غير مخلوق. وفيه رد على المعتزلة القائلين بخلق القرآن الكريم وحدوثه على الإطلاق. وسبق التفصيل تحت نص المؤلف: «وإنَّ القُرآنَ كلامُ الله، منه بَدَا بلا كيفيَّةٍ قولًا»

٨- يعتقد أهل الإيمان، أي: أهل السنة والجماعة أن كلام الله غير مخلوق، وخالفهم المعتزلة، والكرامية، والجهمية، فقالوا: كلام الله مخلوق وحادث على الإطلاق. قال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من فارق الجماعة قِيدَ شِبر فقد خلع ربقة الإسلام مِن عُنُقه». (سنن الترمذي، رقم: ٢٧٩٠، وقال: حس صحيح غريب. وسنن أبي داود، رقم: ٤١٣١)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «الجماعة رحمة والفرقة عذاب».(مسند أحمد، رقم:١٨٤٤٩، وإسناده ضعيف)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لن تجمع أمتي على ضلالة، فعليكم بالجماعة، فإن يد الله على الجماعة».(المعجم الكبير للطبراني، رقم:٩١٠٠، عن ابن عمر. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٣٩٣): رواه الطبراني بإسنادين، رجال أحدهما ثقات رجال الصحيح، خلا مرزوق مولى آل طلحة، وهو ثقة)

روى الإمام الترمذي عن ابن عمررضي الله عنه مرفوعا: «إن الله لا يجمع أمتي – أو قال– أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذَّ شذَّ إلى النار». (سنن الترمذي، رقم:٢٣٠٥. قال الشيخ شعيب الأرناوط: حديث حسن أو صحيح بطرقه وشواهده)

وقال عبد الله بن مسعود: «ما رأى المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيِّئًا فهو عند الله سيِّءٌ». (مسند أحمد، رقم:٣٦٠٠، و إسناده حسن)

وقال عبد الله بن مسعود: «إن الله تعالى لن يجمع جماعة محمد على ضلالة».(المستدرك للحاكم، رقم:٨٥٤٥. وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي)

٦٤- وَلَا نُكَفِّرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ[1].
٦٥- وَلَا نَقُولُ: لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيْمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

أقسام الكفر:

(١) كفر الارتداد: الكفر الذي يعرض على الإسلام.

(٢) كفر النفاق: كون الكفر باطنًا والإسلام ظاهرًا.

(٣) كفر الإنكار: من يعتقد قلبًا، ولكن ينكر ولا ينقاد، كأبي طالب.

(٤) كفر الدهرية: من يقول بقِدَم الدهر وكونه متصرفًا.

(٥) كفر التعطيل: من لا يقول بوجود الله تعالى.

(٦) كفر الشرك: إشراك غير الله تعالى به.

(٧) كفر الارتياب: الشك في ضروريات الدين.

---

(١) سقط من ١ من قوله «لا نكفر» إلى قوله «ما لم يستحله». وهي زيادة حسنة أثبتناها من بقية النسخ.

(٨) كفر الكتابية: اليهود والنصارى المؤمنين بالكتب السماوية القديمة دون القرآن الكريم.

(٩) كفر الجحود: الكفر بالعمد تكبرًا، يعرف ولا يقرُّ به. مثل إنكار إبليس فضل آدم عليه السلام. ونداؤه بـ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ (الأعراف: ١٢)

(١٠) كفر العناد: من ينكر عداءً أو عنادًا، مثل أن يكفر بالنبوة؛ لأنها في غير عشيرته، مثل كفر أبي جهل.

(١١) كفر الزندقة: أن يدعي الإسلام، ويعترض عليه، وفي الواقع لا يتدين بدين. أو لنقل: يضع ماركة الإسلام على كفره، ولا يقر بالإسلام. وإنما صبغ كفره بصبغة الإسلام لأجل الجو الذي يعيش فيه، كما تحاول المرأة تحويل كلأ السباطة بوضع التوابل عليه لذيذة سائغة. وربما يكون «زن ديگ».(أي: قِدر المرأة)، فقِدر المرأة لا تختص بطعام دون طعام، وكذلك الزنديق لا يرى نفسه متقيدا بدين من الأديان. كما أن القدر لا تختص بطعام دون طعام، وهذا غير مختص بدين من الأديان. وما أكثر أمثال هؤلاء في العصر الراهن. أو المعنى: لايهم الرجل قدر المرأة وماذا طبخ فيها، كذلك الزنديق لا يمت إلى دين من الأديان بسبب. وجاء في «غياث اللغات» (ص٢٥٠): أصله من «زنديك»، والكاف للتصغير، والياء للنسبة، و«زند» كتاب أتباع الزردشت. يطلق على معتنقيه «الزنديق». ثم أطلق مجازا على من لا دين له. وبلفظ أيسر: الزنديق من لا يتقيد بدين.

(١٢) كفر الإلحاد: تأويل ضروريات الدين مع ادعاء الإسلام.

يقول أهل السنة والجماعة: يضعف إيمان المرء بالمعصية، ولايخرج منه كليًّا، إلا أن استحلال المعصية كفر.

قالت الخوارج: يخرج المؤمن من الإيمان بارتكاب الكبائر. وقالت المرجئة : الإيمان هو التصديق القلبي فقط، فلا يضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وقالت المعتزلة: مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان. ولا يكفر. فهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين. أي: ليس بكافر ولا مسلم. ويعتبر الخوارج والمعتزلة مرتكب الكبيرة مخلدا في النار.

تقسيم المعصية والتفاصيل حول الكبائر راجعها في نص المؤلف: «وأهلُ الكبائِرِ من أمة محمدٍ صلى الله عليه وسلم في النَّار لا يَخلُدُون، إذا ماتُوا وهم مُوَحِّدُون» .

٦٦- وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِيْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ،[١] وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ،[٢] وَلَا نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ[٣]، وَنَسْتَغْفِرُ لِمُسِيْئِهِمْ، وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ[٤]، وَلَا نُقَنِّطُهُمْ[٥].

يرجى دخول الجنة للمؤمنين الصالحين؛ ولا يصح الشهادة لهم بالجنة:

دخول الجنة بفضل الله تعالى لا بالأعمال؛ فنرجو دخول الصالحين الجنة، ولا نعصمهم من ارتكاب الأعمال التي تحبط الإيمان وثواب الأعمال الصالحة. ولا نشهد لأحد بدخول الجنة شهادةً قاطعةً إلا لمن بشره القرآن أو السنة بالجنة. و سيأتي تفصيله لاحقًا.

يخشى على المؤمنين العصاة المؤاخذة، ولا نيأس من المغفرة:

يخشى على العصاة من المؤمنين المؤاخذةُ بمعاصيهم وذنوبهم؛ كما نأمل المغفرة من الله تعالى مع ذلك. قال الله تعالى في أهل الإيمان: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ (الإسراء: ٥٧)

١- «وَنَرْجُو لِلْمُحْسِنِيْنَ مِنَ المؤمِنِيْنَ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ، وَيُدْخِلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ»:

دخول الجنة بفضل الله أو بالأعمال؟:

يقول المعتزلة: دخول الجنة بالعمل لا بالفضل. (البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ٥/ ٥٥)

نسب القرآن الكريم دخول الجنة إلى الأعمال في كثير من الآيات، منها:

---

(١) قوله «أن يعفو عنهم، ويدخلهم الجنة برحمته» أثبتناه من ٤، ١٦، ١٧، ٣٣، وهي زيادة حسنة من حيث تعيين معنى الرجاء. وهو ساقط من بقية النسخ. وسقط من ٣٥ قوله «من المؤمنين».

(٢) في ٧ بعده زيادة «ونخاف عليهم كما نخاف على أنفسنا، ونستغفر لهم كما نستغفر لأنفسنا».

(٣) قوله «ولا نشهد لهم بالجنة» سقط من ٢. و سقط من ٨ قوله «بالجنة». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٤) قوله «ونخاف عليهم» سقط من ٧. وفي ١٢ «ونخاف على محسنهم». والمثبت من بقية النسخ.

(٥) وفي ١٣، ٢٢ بعده زيادة «من رحمة الله». والمعنى سواء.

﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡجَنَّةَ بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (النحل: ٣٢)

﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ (الزخرف: ٧٢)

وفي الحديث: «لن يُدخِل أحدًا عَمَلُه الجنةَ»، قالوا: و لا أنتَ يا رسول الله؟ قال: «لا، ولا أنا إلاّ أن يتغمَّدني اللهُ بفضل ورحمةٍ». (صحيح البخاري، رقم:٥٦٧٣)

يجمع أهل السنة والجماعة بين القولين: الجنة بالعمل أو بالفضل؟ من وجوه مختلفة، تتلخص في ستة:

١- العمل سبب ظاهر إحساني، لا سبب حقيقي. والسبب الحقيقي هو فضل الله تعالى وحسن التوفيق.

٢- العمل سبب، ولكن سبب السبب، والسبب الأصلي هو الفضل والتوفيق. كما نقول: تقوى فلان ثمرة من ثمار جهود شيخه، ولكن سبب السبب هو الرسول صلى الله عليه وسلم.

٣- العمل المقبول سبب، لا كل عمل. ويرد عليه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نفى عمله، وعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبول، ليس عملا عاما.

٤- العمل الدائم سبب الجنة، والعمل غير المستمر ليس سببا للدخول الأولي.

٥- المراد بقوله: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ الإيمان، فالعمل أي الإيمان سبب الجنة، والأعمال الأخرى ليست سببا إلا بفضل الله تعالى.

٦- الباء في الحديث الذي ورد فيه عدم ترتب الجنة على العمل- للعوض، والباء في العمل الذي يترتب عليه الجنة للمصاحبة. أي: الجنة ليست عوضا عن العمل الدائم؛ لأن العوض والمعوض عنه سيان في العرف. فكيف يساوي العمل بضعة أيام الجنة الدائمة؟ نعم بين العمل والجنة مصاحبة مقارنة.

هل يجب على الله تعالى مجازاة العبد أو معاقبته على الأعمال؟:

قالت المعتزلة: العمل أمرٌ شاقٌّ يجِب أجرُه. فيجب على الله تعالى مجازاتها والمعاقبة عليها.

يقول أهل السنة والجماعة: لو جمعت طاعات العبد كلها، لم تساوِ نعمة واحدة من نعم الجنة. ثم إن الله تعالى حاكم، فلو وجب عليه شيء لعاد الحاكم محكومًا.

قالت المعتزلة: لو لم يجب على الله تعالى ثوابُ المطيع لأدَّى إلى الكسل.

الجواب: ظن الثواب يدفع الكسل. والدنيا قائمة أمورها على الظن، فالتجارة، والزراعة، والصناعة نتائجها ظنية. والإيمان عبارة عن الجمع بين الرجاء والخوف.

قالت المعتزلة: لو لم يجب لكذب النصوص. فمثلا يؤجر على الصلاة كذا، وعلى الصوم كذا.

الجواب: كلامنا في الوجوب، أي: ليس بواجب على الله، لا في الوقوع.

قالت المعتزلة: لو لم يعاقب العاصي على الذنوب لتجرأ الناس عليها.

الجواب: ظن العقاب يكفي لدفع الجرأة.

قالت المعتزلة: لو لم يعاقب العاصي لأدَّى إلى تسوية العاصي والمطيع.

الجواب: أمل الثواب، وخوف العقاب لا يعدلان. فالمطيع يرجى له رفع الدرجات، والعاصي يخاف العقاب، فأنى يستويان؟

استدلت المعتزلة أيضا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ۚ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (النساء: ١٠٠) و«على» للوجوب، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ (آل عمران: ٩٧) للوجوب. و﴿ وَقَعَ ﴾ أي: وجب. كما يطلق «وجب» على معنى«وقع»، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ (الحج: ٣٦) أي: وقعت جنوبها.

الجواب: المراد به الوجوب الإحساني لا القانوني. ومعنى الوجوب الإحساني أن الله تعالى تولى ذلك بنفسه، دون إيجاب أحد ذلك عليه. كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (هود: ٦) فليس معناه أن الرزق واجب على الله تعالى؛ بل فضل منه وإحسان إلى الخلق. وقد تولى الله تعالى ذلك بنفسه، أي: هذا وجوب تفضلي، لا وجوب **استحقاق.** (راجع: شرح المقاصد، المقصد السادس، الفصل الثاني، المبحث التاسع: الثواب فضل ٥/ ١٢٥-١٢٩)

٢- قول المصنف: «ولانأمن عليهم». أي: لا نأمن على المسلمين أن يصدر منهم أعمال تحبط إيمانهم، مثل الكفر والنفاق. أو تحبط ثواب الأعمال الصالحة، مثل العجب والكبرياء؛ لأنهم غير معصومين، قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنَّ أحدَكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينها وبينه إلا ذِراعٌ، فيَسبِق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيَدخُل النارَ، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينها وبينه إلا ذراع، فيَسبِق عليه الكتاب، فيعمل عملَ أهل الجنة فيَدخُلها».(صحيح البخاري، رقم:٧٤٥٤)

وسبقت روايات أمثالها في قول المصنف «وَالأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِمِ» فليرجع إليها.

٣- قول المصف: «ولا نشهدُ لهم بالجنَّة». أي: لا نشهد شهادة قاطعة بالجنة لمن لم تبشره النصوص بها من أهل الإيمان.

الشهادة بالجنة لأهل الإيمان:

اختلفت الأقوال في الشهادة لأهل الإيمان بالجنة:

١- يُشهد للأنبياء عليهم السلام خاصة بالجنة شهادة قاطعة؛ لأن الأنبياء كلهم معصومون، وعباد مقربون إلى الله تعالى.

٢- يُشهد بالجنة لأهل الإيمان الذين دلت النصوص على أنهم من أهل الجنة، كالعشرة المبشرة، والحسن، والحسين، وفاطمة، وثابت بن قيس، وأصحاب بدر، وأصحاب الحديبية، وغيرهم رضي الله عنهم.

عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعليٌّ في الجنة، وطلحة في الجنة، والزبير في الجنة، وعبد الرحمن بن عوف في الجنة، وسعد في الجنة، وسعيد في الجنة، وأبو عبيدة بن الجراح في الجنة».(سنن الترمذي، رقم:٣٦٨٠، وإسناده صحيح)

جمعنا الإشارات إلى هذه الأسامي في البيت الأردي التالي:

وہ صحابہ جن کو جنت میں ملی تسکین ہے ۞ چار عین طا و زا و دو الف دو سین ہیں

(الصحابة الذين اطمأنوا إلى الجنة،أربع عينات وطا، وألفان، وسينان)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة».(سنن الترمذي، رقم:٣٧٠١، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «فاطمة سيدة نساء أهل الجنة».(سنن الترمذي، رقم:٣٤١٤، وقال: حديث حسن. والمستدرك للحاكم، رقم:٤٧٣٣. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لعل اللهَ اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة، أو فقد غفرت لكم». (صحيح البخاري، رقم: ٣٦٨٤)

وقال الله تعالى في أصحاب الحديبية في القرآن الكريم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ (الفتح: ١٨)

٣- نشهد بالجنة لمن عدَّه الرسول صلى الله عليه وسلم من أهل الجنة، ونأمل أملًا قويًّا في الجنة في حق المسلم، ولا نقطع به.

عن أنس رضي الله عنه قال: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: وجبت. ثم مروا بأخرى فأثنواعليها شرًّا، فقال: وجبت. فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ما وجبت؟ قال: هذا أثنيتم عليه خيرًا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض». (صحيح البخاري، رقم: ١٢٧٨. صحيح مسلم، رقم: ١٥٨٧)

وورد في حديث آخر أن الصحابة ظنوا بعض الناس من أهل الجنة، فأخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه من أهل النار.

عن سهل قال: التقى النبي صلى الله عليه وسلم والمشركون في بعض مغازيه، فاقتتلوا، فمال كلُّ قوم إلى عسكرهم، وفي المسلمين رجل لا يدع من المشركين شاذَّةً ولا فاذَّةً إلا اتبعها فضرَبها بسيفه، فقيل: يا رسول الله، ما أجزأ أحدٌ ما أجزأ فلانٌ، فقال: «إنه من أهل النار»، فقالوا: أيُّنا من أهل الجنة، إن كان هذا من أهل النار؟ فقال رجلٌ من القوم: لأتبعنَّه، فإذا أسرع وأبطأ كنتُ معه، حتى جُرِحَ، فاستعجل الموتَ، فوضع نِصاب سيفه بالأرض، وذُبابَه بين ثديَيه، ثم تحامل عليه فقَتَل نفسَه، فجاء الرجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: «وما ذاك؟» فأخبره، فقال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس، وإنه لمن أهل النار، ويعمل بعمل أهل النار، فيما يبدو للناس، وهو من أهل الجنة». (صحيح البخاري، رقم: ٤٢٠٧)

فعُلِمَ منه أن ظن المسلمين أحدا من أهل الجنة من المبشرات، ويقوى الأمل في كونه من أهل الجنة. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يُوشِك أن تعرفوا أهل الجنة، من أهل النار»، قالوا: بم ذاك؟ يا رسول الله؟ قال: «بالثناء الحسن، والثناء السيئ، أنتم شهداء الله بعضكم على بعض». (سنن ابن ماجه، رقم: ٤٢٢١، وإسناده حسن)

وأما القطع بالشهادة له بالجنة فلا؛ فقد روي عن عائشة أم المؤمنين قالت: توفي صبيٌّ فقلت: طوبى له عصفور من عصافير الجنة. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أولا تدرين أن الله خلق الجنة وخلق النار، فخلق لهذه أهلا، ولهذه أهلا». (صحيح مسلم، رقم:٤٨١٢)

قالت أم العلاء بعد وفاة عثمان بن مظعون في حقه: فشهادتي عليك لقد أكرمك الله. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «وما يدريكِ أن الله أكرمه؟» (صحيح البخاري، رقم:٢٦٨٧)

علم من هذا الحديث أنه لا نطلق الشهادة القاطعة فيما يخص الغيب. قال الشراح: كلمة «أشهد» قائمة مقام القسم. والشهادة والقسم يتأتى على ما شاهده المرء. ويناسب في مثل هذه المواضع كلمات دالة على الرجاء والأمل. وعَلَّمَ النبي صلى الله عليه وسلم الكلمات المناسبة، وكره الكلمات التي لا تناسب.

٤- قول المصنف: «ونَستَغفِرُ لِمُسِيْئِهم». أي: أمرنا الله تعالى بالاستغفار؛ فأننا نستغفر لأهل المعاصي من أهل الإيمان، قال تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ (نوح: ١٠)

على أن الأنبياء والصالحين والملائكة يستغفرون للمؤمنين.

قال نوح عليه السلام: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (نوح: ٢٨)

وقال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾ (إبراهيم:٤١)

وقال تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (يوسف: ٩٨)

وقال تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمُ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النور: ٦٢)

وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (محمد: ١٩)

وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (الحشر: ١٠)

وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ (غافر: ٧)

٥- قول المصنف: «وَنَخَافُ عَلَيْهِمْ». أي: نخاف على المؤمنين العصاة عقاب الله

تعالى؛ لأن الله تعالى توعد على الأعمال السيئة، قال تعالى: ﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ (النساء: ١٢٣)

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: ٨)

٦- قول المصنف: «ولا نُقَنِّطُهُمْ». أي: لا نجعل المؤمنين العصاة آئسين من رحمة الله؛ لأن اليأس من رحمته كفر. قال تعالى: ﴿قَالَ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ﴾ (الحجر: ٥٦)

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨)

وقال تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعۡتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمۡ خَلَطُواْ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ (التوبة: ١٠٢)

وقال تعالى: ﴿وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ (البقرة: ٢٨٤)

وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الزمر: ٥٣)

٦٧- وَالْأَمْنُ وَالْإِيَاس يَنْقُلَانِ عَنْ الْمِلَّةِ[1]، وَسَبِيلِ الْحَقِّ بَيْنَهُمَا لِأَهْلِ الْقِبْلَةِ[2].

الجرأة واليأس كلاهما مما يخرج من الإسلام:

الأمن من الوقوع في المعصية، أو الجرأة على الله تعالى وعذابه واليأس من رحمته؛ كلاهما مما يخرج المرء من الإسلام؛ لأن الله تعالى وعد بالرحمة، وخوَّف من العذاب. والله تعالى قادر عليهما. وذلك لأن اليأس من رحمة الله يعدل الظن بعدم قدرته على العفو والمغفرة. كذلك الجرأة على العذاب يعدل الظن بعدم قدرته تعالى على العذاب. وهما مما يخرج المرء من الإسلام.

---

(١) في ١٦، ٣٢ «ملة الإسلام». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «لأهل القبلة» سقط من ٢. والمثبت من بقية النسخ. ولا يضر المفهوم.

قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (الأعراف: ٩٩)

وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (يوسف: ٨٧)

المؤمن يخاف عذاب الله ويرجو رحمته:

قال الله تعالى وهو يذكر المؤمنين الصالحين: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ (السجدة: ١٦)

وقال تعالى: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف: ٥٦)

وقال تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ (الأنبياء: ٩٠)

وقال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ (الإسراء: ٥٧)

وعن أنس رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شابٍّ وهو في الموت فقال: كيف تجِدُك؟ قال: والله يا رسول الله أني أرجو الله، وإني أخاف ذُنوبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمعان في قلب عبدٍ في مثل هذا الموطن إلا أعطاه اللهُ ما يرجو، وآمنَه ممّا يخاف». (سنن الترمذي، رقم: ٩٠٥. وقال الترمذي: هذا حديث حسن)

الغلو في الأمل في رحمة الله أمن من عذابه، وهو ما عليه المرجئة، القائلون: لا يضر مع الإيمان معصية. والغلو في الخوف من عذابه يأس وقنوط. وهو ما عليه المعتزلة والخوارج؛ لأنهم يعدون مرتكب الكبيرة خارج الإيمان، والمذهب الوسط بينهما مذهب أهل السنة والجماعة.

ثلاث يبعثن على العمل:

ثلاث خصال تبعث المرء على العمل: ١-المحبة. ٢- الأمل. ٣- الخوف. و يعبد أهل الإيمان اللهَ تعالى حبًّا له، وأملا في رحمته وفضله وثوابه، ولخوفهم من عذابه. حكى الإمام الغزالي عن مكحول الدمشقي قوله: «من عبد اللهَ بالخوف فهو حروري، ومن عبده بالرجاء فهو مرجئ، ومن عبده بالمحبة فهو زنديق، ومن عبده بالخوف والرجاء والمحبة فهو موحد». (إحياء علوم الدين ٢/ ١٦٦، ط: دار المعرفة).

٦٨- وَلَا يَخْرُجُ الْعَبْدُ مِنَ الْإِيْمَانِ إِلَّا بِجُحُوْدِ مَا أَدْخَلَهُ فِيهِ.

فيه رد على المعتزلة والخوارج؛ القائلين بخروج مرتكب الكبيرة من الإيمان.

ارتكاب المعاصي ليس كفرا، أما إنكار الإيمانيات صراحةً أو ضِمنًا فكفر:

الإيمان والكفر متضادان. فلا يخرج العبد من الإيمان –بعد الدخول فيه– ما لم يصدر منه إنكار –صراحةً أو ضمنًا– أو تكذيب لما دخل به في الإيمان. فإن أقر العبد بضروريات الدين بلسانه وقلبه، ثم ارتكب كبيرةً من الكبائر، التي تستلزم تكذيبه كالاستهزاء بالله أو رسوله أو أمر شرعي فقد كفر، أو اعتقد ما ينافي الإيمان، كالشك في قدرة الله تعالى على كل شيء أو إحاطة الله تعالى كل شيء علما، أو أنكره، أو أتى فعلا يستلزم الاستخفاف بدين الإسلام، كرمي المصحف في المكان القذر، والسجود للصنم، ونحو ذلك. فهذه الصور وإن لم يوجد فيها الإنكار صراحةً، ولكنها علامة على الإنكار؛ لأن عمله هذا ينافي التصديق القلبي، فيكفر.

ولا يغيبن عن البال هنا أنه لا يحكم بالردة إلا بأسباب الردة اليقينية، ولا يحكم بالردة بناء على الشك. قال العلامة ابن عابدين: «ما تيقَّن أنه رِدَّةٌ يُحكَم بها، وما يَشُكُّ أنه رِدَّةٌ لا يحكم بها، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلُو، وينبغى للعالم إذا رُفِعَ إليه هذا أن لا يُبادِر بتكفير أهل الإسلام مع أنه يقضِي بصحة إسلام المكره». (رد المحتار ٤/ ٢٢٤، ط: دار الفكر)

وسبق مزيد التفصيل تحت قول المؤلف: «ولا نُكَفِّرُ أحدًا مِن أهلِ القِبْلَةِ بذَنْبٍ ما لم يَستَحِلَّه».

قال الشيخ ابن باز تعليقًا على نص المؤلف هذا: «هذا الحصر فيه نظر...، وقد يخرج من الإسلام بغير الجحود لأسباب كثيرة بَيَّنَها أهل العلم في باب المرتد، من ذلك: طعنه في الإسلام، أو في النبي صلى الله عليه وسلم، أو استهزاؤه بالله ورسوله، أو بكتابه، أو بشيء من شرعه سبحانه». (ومثله في التعليقات المختصرة على متن العقيدة الطحاوية، ص١٤٤، لصالح فوزان)

وقد عدد الشيخ ابن باز أسبابا عدة أخرى ليست إنكارا صراحةً.

قلنا: إنها في حكم الإنكار ضمنًا، أو التكذيب. فالاستهزاء بحكم إسلامي، والانتهاك

به يقوم مقام التكذيب. كما لو وصفت هزيلا للغاية بـ«البطل»، فإنه إنكار لقوته وسعته في الجسم. كذلك الاستهزاء بحكم شرعي، أو رمي المصحف في الكناسة من علامات الإنكار. كالنوم مضطجعا أو الإغماء يقوم مقام الحدث. فلا يصح ما أورده الشيخ ابن باز رحمه الله.

قال الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك أيضًا في «شرح العقيدة الطحاوية» (ص ٢٢٩) تعليقًا على نص المؤلف هذا: «هذه الجملة خطيرة جدا»، ثم ساق اعتراضات الشيخ ابن باز رحمه الله.

٦٩- وَالْإِيْمَانُ: هُوَ الْإِقْرَارُ بِاللِّسَانِ، وَالتَّصْدِيْقُ بِالْجَنَانِ[١].

الإيمان: الإقرار باللسان والتصديق بالجنان بكل ما علم من الدين بالضرورة.

تفصيل المذاهب في مدلول الإيمان:

١- قال الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهم من المحدثين وبعض المتكلمين: الإيمان مجموع ثلاثة أمور: ١- الإقرار باللسان، ٢- التصديق بالجنان، ٣- العمل بالأركان.

٢- عند أكثر الحنفية: الإيمان مجموع أمرين: ١- الإقرار باللسان، ٢- التصديق بالجنان.

٣- عند المحققين من الأحناف، والإمام الماتريدي، والإمام أبي حنيفة في رواية: الإيمان هو التصديق بالقلب. والإقرار علامة على التصديق بالقلب، وركن زائد. وشرط لإجراء الأحكام الدنيوية، وعدم الإقرار عند المطالبة به كفر عناد.[٢]

---

(١) في ٣، ٦، ٩، ١١، ١٢، ١٧، ٣٦ «وتصديقه المعرفة بالجنان». وفي ٥، ١٠، ١٨، ٢٨، ٣٢ «وتصديق بالجنان». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٢) قال ابن نجيم: «الإيمانُ: التصديق بجميع ما جاء به محمدٌ صلى الله عليه وسلم عن الله تبارك وتعالى مما عُلِم مجيئهُ به ضرورةً، وهل هو فقط أو مع الإقرار، قولان، فأكثر الحنفية على الثاني، والمحققون على الأول، والإقرار شرطُ إجراء أحكام الدنيا بعد الاتفاق على أنه يَعتَقِد متى طُولِب به أَتَى به، فإن طُولِب فلم يُقِرَّ فهو كُفْرُ عِنادٍ».(البحر الرائق، باب أحكام المرتدين ٥/ ١٢٩)

وقال ابن عابدين: «(قوله: وهل هو فقط) أي: وهل الإيمانُ التصديقُ فقط، وهو المختار عند جمهور الأشاعرة،

وهذا الخلاف لفظي؛ لأن تارك العمل ليس بكافر عند أحد من أهل السنة والجماعة. كما يسقط الإقرار باللسان عند الإكراه على قول الجميع. فعلم أن الركن الأصلي للإيمان هو التصديق بالقلب، والإقرار لغير المعذور شرط. وكمال الإيمان يستوجب العمل.

وقالت الماتريدية: إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه والمسلم الظالم، وعامة المسلمين يستوون في نفس التصديق ونفس اليقين؛ فليس أن أحدهم يستيقن بثلاثة أشياء، والآخر يستيقن بشيئين. وأما الكيفيات، والأنوار، والخوف، والرجاء، فالناس متفاوتون فيها.

٤- قالت الكرامية: الإيمان مجرد الإقرار باللسان؛ فالمنافق مؤمن كامل في معتقدهم. وقد أخبر الله تعالى عن المنافقين بأنهم ليسوا مؤمنين، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ (البقرة: ٨)

٥- وقالت المعتزلة والخوارج: العمل جزء لازم للإيمان؛ فمرتكب الكبيرة عندهم يخرج من الإيمان لتركه العمل.[1]

٦- قالت الجهمية: الإيمان معرفة القلب، ولا يستلزم ذلك التصديق. فيكون فرعون مؤمنا في معتقدهم؛ لأنه كان يعرف معرفة تامة صدقَ موسى عليه السلام؛ ولذا قال له موسى عليه السلام: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَـٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ (الإسراء: ١٠٢)

وبه قال الماتريدي عن شرح المسايرة. (قوله: أو هو مع الإقرار) قال في المسايرة: وهو منقول عن أبي حنيفة، ومشهور عن أصحابه وبعض المحققين من الأشاعرة».(رد المحتار ٤/ ٢٢١)

وقال العلامة العيني: «الإقرار باللسان هل هو ركن الإيمان أم شرط له في حق إجراء الأحكام؟ قال بعضهم: هو شرط لذلك حتى أن من صدق الرسول في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى وإن لم يقر بلسانه، وقال حافظ الدين النسفي: هو المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وإليه ذهب الأشعري، في أصح الروايتين، وهو قول أبي منصور الماتريدي، وقال بعضهم: هو ركن لكنه ليس بأصلي له كالتصديق، بل هو ركن زائد ولهذا يسقط حالة الإكراه والعجز».(عمدة القاري ١/ ٢٧٣، باب الإيمان)

(١) «العمل ليس بجزء من الإيمان عند أهل السنة، لأن حقيقة الإيمان هي التصديق كما مر في الإيمان، فالأعمال، أي: الطاعات بالجوارح خارجة عنه خلافًا للخوارج والمعتزلة، فإن الخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة ذهبوا إلى أن الأعمال جزء من الإيمان فرضًا كان أو نفلاً، وذهب أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم من المعتزلة وأكثر معتزلة البصرة إلى أن الأعمال المفروضة فقط جزء الإيمان إلا أن الخوارج جعلوا تارك الأعمال داخلا في الكفر، والمعتزلة جعلوه خارجًا عن الإيمان وغير داخل في الكفر وهو منزلة بين المنزلتين».(دستور العلماء ٢/ ٢٦٩. وانظر: مرقاة المفاتيح، كتاب الآداب، باب الأمر بالمعروف)

وقال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ (النمل: ١٤)

وكانت اليهود يعرفون رسول الله صلى الله عليه وسلم معرفتهم أبناءهم، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ (البقرة: ١٤٦)

أدلة المتكلمين:

(١) الإيمان محله القلب، والتصديق في القلب، لا من أعمال الجوارح، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ (النحل: ١٠٦)، وقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ (الحجرات: ١٤)

(٢) الإيمان لغة: التصديق بالقلب، قال إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ (يوسف: ١٧)

(٣) عطفت الأعمال على الإيمان؛ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (يونس: ٩)، والعطف يقتضي المغايرة.

(٤) كونه شرطًا، قال تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ (طه: ١١٢). فذكر الإيمان شرطًا، والشرط غير المشروط.

(٥) تارك الأعمال مؤمن بمقتضى القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾ (الحجرات: ٩)

أطلقت الآية الكريمة على الفئتين المخاصمتين «المؤمنة».

(٦) إسقاط بعض الأعمال عن بعض المؤمنين دليل على أن العمل ليس بجزء من الإيمان. مثل: سقوط الصلاة والصوم عن الحائض. فلو كانت الأعمال جزءا من الإيمان لسقط الإيمان بسقوط بعض الأعمال.

(٧) الإيمان تصديق، والتصديق علم، والعلم غير العمل، فالإيمان تصديق وعلم، وهو غير العمل.

(٨) تفسير الإيمان بالاعتقادات في حديث جبرئيل يدل على أنه غير العمل حيث قال: «الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخِر».(صحيح البخاري، رقم:٤٧٧٧)

فسر حديثُ جبريل الإيمانَ بالعقائد. أي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، ولقائه، والبعث بعد الموت من أعماق القلب.

(٩) إن كان العمل داخلاً في الإيمان فكيف يؤمر المؤمن بالعمل؛﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾ (التحريم: ٦)

(١٠) الاتفاق بين العلماء على أن من آمن ولم يعمل شيئًا، فهو مؤمن.

(١١) ذهبت الماتريدية إلى أن الإيمان واجب على من لم تبلغه الدعوة، مع الاتفاق على أن العمل ليس بواجب.

أدلة المحدثين:

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».(صحيح مسلم، رقم:٥٨) فعلم أن هذه الأعمال أجزاء الإيمان.

(٢) قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لو وُزِن إيمانُ أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم». (أخرجه إسحاق بن راهويه (٣/ ٦٧٢). وأحمد في «فضائل الصحابة»، رقم:٦٥٣. والبيهقي في «الشعب» رقم:٣٥، بإسناد رجاله ثقات. قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» (٣٤٩): «إسناده صحيح»)

وأما نفس التصديق فيستوي الناس فيه جميعا، وأما أعمال أبي بكر رضي الله عنه فتفوق أعمالَ غيره. فعلم أن الأعمال جزء من الإيمان.

(٣) ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ (الأنفال: ٢). وزياة الإيمان بزيادة الأعمال.

(٤) لو لم تكن الأعمال جزءا من الإيمان لساوى إيمان فرد من أفراد الأمة إيمان أبي بكر رضي الله عنه. وليس الأمر كذلك؛ فشتان ما بين إيمان أبي بكر رضي الله عنه و إيمان عامة الأمة.

(٥) ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ (الأنفال)

وصفت الآيات الكريمة بالإيمان مَن جمع بين الصفات الحسنة المذكورة، وهي:

١- الخوف في القلب عند ذكر الله تعالى. ٢- زيادة الإيمان عند تلاوة الآيات. ٣- التوكل على الله تعالى. ٤- إقامة الصلاة. ٥- إنفاق ما آتاه الله تعالى من الرزق.

والمشهور أن النزاع لفظي، لا حقيقي. وذلك لأنه إن أريد بالإيمانِ الإيمانُ الكامل، دخلت الأعمال فيه، وإن أريد به نفس الإيمان لم تدخل فيه الأعمال. أو نقول: الأعمال ليست أجزاء الإيمان المنجي، وأما الإيمان العالي فيدخل فيه الأعمال. أو نقول: تدخل الأعمال في إيمان الخلود، لا في إيمان الدخول.

حكم القول بـ «أنا مؤمن إن شاء الله»:

استحسن الشافعية القول بـ «أنا مؤمن إن شاء الله»، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝٢٣ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الكهف)

٢- قول «إن شاء الله» للتبرك، لا للشك.

٣- محمول على المستقبل أو على وقت الوفاة، أي: أوفق للإيمان في المستقبل عند الوفاة.

٤- «إن شاء الله» أقرب إلى التواضع، أي: سأوفق إن شاء الله تعالى للإيمان الكامل، أي: العمل بالأوامر، واجتناب النواهي. وبدون «إن شاء الله» يعود تزكية للنفس واستعلاء.

لا يستحسن الأحناف الاستثناء، لأن:

١- «أنا مؤمن» محمول على الحال، وحمله على المستقبل، أو التبرك مجاز، وقد استحكم الإيمان حالًا، فلا حاجة إلى «إن شاء الله».

٢- إن أراد به التبرك أو الاستقبال، أو الإيمان الكامل، لم يخل من احتمال الشك؛ فيجب الحذر منه.

٣- قال ابن عباس رضي الله عنهما: «من لم يكن منافقًا، فهو مؤمن حقًّا». (مدارك التنزيل، الأنفال:٤)

٤- قال عطاء بن أبي رباح: «نحن المسلمون المؤمنون، وكذلك أدركنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون». (الإيمان لابن أبي شيبة، رقم:٥٣)

٥- وقد احتج عبد الله، فقال (أي: أحمد في جواب عبد الله): أنا أحمدُ حقًّا. فقال: «حيث سمّاك والداك لا تستثني، وقد سمّاك الله في القرآن مُؤمنًا، تستثني».(مدارك التنزيل، الأنفال:٤)

٦- وحكي عن أبي حنيفة أنه قال لقتادة: لم تستثني في إيمانك؟ قال: اتّباعًا لإبراهيم عليه السلام في قوله:﴿ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ (الشعراء: ٨٢)، فقال له: هلا اقتديتَ به في قوله:﴿ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ ﴾ (البقرة: ٢٦٠) (الكشاف عن حقائق التنزيل، الأنفال:٤. وانظر: هداية القاري إلى صحيح البخاري، للمفتي محمد فريد، ص١٠٥. و إرشاد القاري للمفتي رشيد أحمد اللدهيانوي، ص١٤٢)

والحاصل: لا يصح -عند الماتريدية- القول بـ«أنا مؤمن إن شاء الله»، كما لا يصح أن يقول من كان في الماء: أنا في الماء إن شاء الله. وأما الأشاعرة فيصح عندهم القول: «أنا مؤمن إن شاء الله»؛ لأنا لا نعلم العاقبة. فهو نزاع لفظي، فقد نظر بعضهم إلى الحال، ونظر الآخرون إلى المآل.

٧٠- وَأَنَّ جَمِيْعَ مَا أَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ وَجَمِيعَ مَا صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الشَّرْعِ[١] وَالْبَيَانِ كُلُّهُ[٢] حَقٌّ.

كل ما في القرآن، وما ثبت بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم حقٌّ:

ثبت أن القرآن الكريم منزل من الله تعالى، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حق، فثبت أن ما في القرآن وما ثبت من الرسول صلى الله عليه وسلم كله حق؛ لأن الرسول معصوم عن الكذب والباطل.

قال تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُواْ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ كَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَأَصۡلَحَ بَالَهُمۡ ﴾ (محمد: ٢)

(١) وفي ٩، ٣٤ «الشرائع». و سقط من ٣٢ قوله «الشرع». وسقط من ٣٥ قوله «البيان». والأصح إثبات كليهما كما في بقية النسخ.

(٢) في ١٤ «كلها». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «أمِرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به». (صحيح مسلم، رقم:٣١)

روى هذا الحديث ثمانية عشر صحابيا، وصرح السيوطي وغيره من المحدثين بتواتره. (نظم المتناثر من الحديث المتواتر، لمحمد الكتاني، ص٣٩-٤٠)

إنما ساق المؤلف هذا النص؛ لأنه لا يمكن لكل أحد الإيمان المفصل بالشريعة التي جاء بها محمد صلى الله عليه وسلم؛ إذ لا يمكن الإحاطة بأحكام الشرع كلها، فذكر الإيمان المجمل، ليتحقق الإيمان بكل ما يجب الإيمان به.

قال الملا علي القاري: «التحقيق أن الإيمان هو تصديق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله إجمالًا، وأنه كافٍ في الخروج عن عهدة الإيمان، ولا تنحط درجته عن الإيمان التفصيلي، ... ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى النظر والاستدلال كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة، وحرمة الخمر، ونحوها، وإنما قيد بها لأن منكر الاجتهاديات لا يكفر إجماعا». (منح الروض الأزهر، ص٢٥٢)

ولعل قوله: «من الشرع والبيان» يشير إلى أن الأحاديث على قسمين:

١- الأحاديث التي تشرح الأحكام التي لم يذكره القرآن الكريم صراحةً.

٢- الأحاديث التي تشرح القرآن الكريم، ونحن نؤمن بأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كلها.

فقوله: «من الشرع» يشير إلى القسم الأول، وقوله: «والبيان» يشير إلى القسم الثاني.

وفي نص المؤلف هذا ردٌّ على الجهمية، والمعطلة، والمعتزلة، والروافض، ومنكري الحديث، الذين ينكرون حجية بعض الأحاديث، أو يتصدون لتأويله الباطل.

٧١- وَالْإِيْمَانُ[١] وَاحِدٌ، وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ[٢] بِالْخَشْيَةِ[٣] وَالتُّقَى[٤]، وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى[٥]، وَمُلَازَمَةِ الْأَوْلَى[٦].

قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «أكره أن يقول الرجل إيماني كإيمان جبريل، ولكن يقول أؤمِنُ بما آمنَ به جبريل». (رد المحتار ٣/ ٢٧٤)

شرح الإيمان واليقين:

معنى «الإيمان واحد»: أن الإيمان عبارة عن اليقين الاختياري بالتوحيد، والرسالة وما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من الشريعة بحذافيره. وهذا اليقين يستوي فيه جميع أهل الإيمان من الملائكة والجن والإنس، وليس أن يؤمن بعضهم بأمرين، وبعضهم بأربعة أمور، أو أن بعضهم يشك، وبعضهم الآخر يظن، وبعضهم الثالث يستيقن؛ بل المطلوب منهم جميعا اليقين الكامل.

تعريف اليقين: الاعتقاد الجازم الثابت الذي لا يزول بتشكيك المشكك.

وأما اليقين المنطقي فيشمل الظن أيضًا، كما أن اليقين المنطقي غير اختياري، وأما الإيمان الشرعي فعبارة عن اليقين الاختياري، وحاصله الخضوع والاتباع.

فعلم منه أن نفس الإيمان لا تزيد ولاتنقص؛ لأن الإيمان عبارة عن التصديق بكل ما يجب الإيمان به. وحيث ورد ذكر زيادة الإيمان في نصوص الكتاب والسنة، فالمراد بها الزيادة في نور الإيمان، وصفات الإيمان، وثمرات الإيمان. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ

---

(١) في ١٦ بعده زيادة «والإسلام». وفي معنى الإيمان والإسلام أقوال بيناه في الشرح.

(٢) وفي ١٦ «بينهما». والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ٢، ٥، ٦، ٧، ٩، ١٠، ١٢، ١٣، ١٤، ١٧، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٢، ٣٦ «بالحقيقة». وسقط من ١، ٢٣. وفي ١١ «بالحقيقة في مخالفة الهوى». وفي ١٩ «بالحقيقة بالتقوى». وفي ٣٣ «بالحقيقة بالتقى». والمثبت من بقية النسخ. والمفهوم واحد.

(٤) قوله «والتقى» سقط من ٢٤، ٣٤، ٣٦. وفي ٥، ٧، ١٤ «والتقوى» بدل «والتقى». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) في ١٢ «الأهواء». والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٦) قوله «وملازمة الأولى» سقط من ١، ٦، ١٠، ١١، ١٢، ١٤، ١٩، ٢٣، ٢٤، ٣٢. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (الأنفال: ٢)، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ (الفتح: ٤)، وغيرها من الآيات التي يراد فيها زيادة الكيفية الإيمانية هذه.

فمن ازداد خوفًا من الله تعالى ومخالفة لهوى النفس، وتقوى ازدادت كيفيته الإيمانية بقدرها. قال عمر رضي الله عنه: «لو وُزِن إيمانُ أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرَجَحَ بهم».(شعب الإيمان، رقم:٣٥)

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمانٍ، فيخرجون منها قد اسوَدُّوا». الحديث.(صحيح البخاري، رقم:٢١)

المؤمنون سواسية في نفس الإيمان(بالنظر إلى المؤمن به):

الدليل(١): ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟﴾ (البقرة: ١٣٧)، أي: يساوونكم في الهدى الإيماني.

(٢) ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ﴾ (البقرة: ١٣)

دلت الآية الكريمة على أن المنافقين بعد الإيمان -مثل الصحابة في الإيمان، و يساوونهم في نفس الإيمان.

(٣) ﴿كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥). فتحققت نفس الإيمان فيهم، واستووا فيها.

وثمة دلائل أخرى على أن الكيفيات تتفاوت، والمساواة في نفس الشيء:

١- ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٥) أي: بين واحد وآخر. فيستوون في نفس النبوة، بأن حكم النبوة يتناولهم جميعًا على حد سواء. وإنكار بعضهم إنكار لجميعهم. قال تعالى في موضع آخر: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (البقرة: ٢٥٣) دلت الآية الكريمة على الفرق بين الرسل في الفضائل والكمالات. فكما أنهم متساوون في نفس النبوة، كذلك جميع المؤمنين متساوون في نفس الإيمان.

٢- ورد في الحديث: إذا رأى أحدكم امرأة فليصرف نظره عنها، وليأت أهله، وليقض شهوته؛ «فإنَّ معها مثل الذي معها».(سنن الترمذي، رقم:١١٥٨، وإسناده صحيح) فهما مستويتان في

كونها امرأة، وإن اختلفتا في اللون، والحسن، وغيرهما من الكمالات. وقس عليه أنهم متساوون في نفس التصديق والتسليم، ويختلفون في الفضل والكمال. الإيمان يزيد وينقص بحسب الأنوار، والثمرات، والخشية، والكيفيات.

وبما أن «لا يزيد ولا ينقص» ظاهره يعارض الحديث؛ فعبر الإمام الطحاوي بقوله: «أهله في أصله سواء».

٣- قال بعض أهل العلم: قوله: «لا يزيد ولا ينقص» كناية عن عدم النقص؛ لأن قبول النقص يحول اليقين شكًّا. فالمراد بـ «لا يزيد ولا ينقص» عدم النقص. ورد في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر لبعض الصحابة الصلوات الخمس، وصوم رمضان، والزكاة، فقال الصحابي: هل عليَّ غيرُها؟ فقال صلى الله عليه وسلم: «لا، إلا أن تطوّع». فقال الصحابي: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص.(صحيح البخاري، رقم:٤٦). فإن قيل: كيف لا يزيد، لأن تارك السنن المؤكدة عاصٍ. فالمعنى: أمتثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم كل الامتثال، ولا أنقص منه أبدًا.

وذكرت شروح كتب الحديث توجيهات أخرى لقوله: «لا أزيد على هذا ولا أنقص». ونظيره قول البائع حين سئل عن ثمن الشيء: بمئة ريند -عملة جنوب إفريقية، وفاوضه المشتري لينقص من الثمن، فقال البائع: «لا أزيد ولا أنقص». والمعنى: لا أنقص منه.

والحاصل أن الأحناف يجيبون عن «الإيمان يزيد وينقص» من وجوه:

١- كان الإيمان يزيد وينقص على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنظر إلى المؤمَنِ به.

٢- يزيد وينقص بالنظر إلى النور، والمحبة، والخوف، والرجاء.

٣- يزيد وينقص إذا كان العمل جزءًا من الإيمان.

٤- يزيد وينقص الإيمان المعلى وإيمان الخلود، وأما الإيمان المنجي وإيمان الدخول فلا يزيد ولا ينقص.

٥- الإيمان الكامل يزيد وينقص، وقوله: «لا يزيد ولاينقص» كناية عن التساوي. كما أن الرجال كلهم مستوون في الرجولية، والنساء كلهم يستوين في النسوية، والأنبياء كلهم

يستوون في نفس النبوة، نعم يتفاوتون صفةً وكمالًا.

قال الإمام النووي في شرح صحيح مسلم: «قال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته، وهي الأعمال ونقصانها، قالوا: وفي هذا توفيق بين ظاهر النصوص التي جاءت بالزيادة، وأقاويل السلف، وبين أصل وصفه في اللغة وما عليه المتكلمون». (شرح النووي على مسلم ١/ ١٤٨)

٦- لا يزيد وينقص الإيمان في بعض صوره، مثل حق اليقين. وفي بعضها لا ينقص ويزيد، مثل علم اليقين. وفي بعضها يزيد وينقص، مثل عين اليقين. وفي بعضها لايزيد ولا ينقص مثل التسليم والانقياد، أي: القبول والخضوع. وعلم اليقين سماعي، وعين اليقين مرئي، وحق اليقين مذوق.

الجزم بالشيء علم اليقين، ومشاهدته عين اليقين، وقبول أثره حق اليقين. مثلا: النار محرقةٌ علمُ اليقين، ورأى النارَ تحرق الوقود، فهو عين اليقين. واصطلى بها بالقرب منها أو وضع عليها أنملته كان حق اليقين.

وقيل: يزيد وينقص إيمان عامة الناس والجِنة. ولا يزيد ولا ينقص إيمان الملائكة. فإنه إيمانهم جبلي، ولا يتفاوت. ويزيد ولا ينقص إيمان الأنبياء عليهم السلام، وينقص و لايزيد إيمان الفاسق. وهذا إذا جعلنا الأعمال جزءا من الإيمان.

التعبيربـ الإيمان لايزيد ولاينقص:

يرد على هذا التعبير بأن «يزيد وينقص» يوافق القرآن والحديث، فقال تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (الأنفال: ٢)

ولم يُروَ عن الإمام أبي حنيفة لفظة: «لا يزيد ولا ينقص». و«الفقه الأكبر» من مشاهير تصنيفات الإمام أبي حنيفة رحمه الله، وهو من رواية أبي مطيع البلخي أو حماد بن أبي حنيفة، وفي أبي مطيع و حماد كلام. جاء في «العقيدة الطحاوية»: «الإيمان واحد، وأهله في أصله سواء». الآن نقول اعتبارًا لقول الطحاوي شرحًا لنص أبي مطيع أو حماد: «الإيمان لا يزيد ولا ينقص» كنايةٌ عن المساواة في أصل الإيمان. أي: يستوي الناس في نفس الإيمان والتصديق.

نذكر مثالًا على اختلاف المعنى باختلاف التعبير:

وقد يختلف المعنى باختلاف التعبير. قال الشيخ محمد أنور شاه الكشميري: ما جاء في علم أصولنا: «لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد» تعبير غير مستحسن. والأحسن أن نقول في ذلك: «الزيادة على القاطع بخبر الواحد في مرتبة الظن جائز لا في مرتبة القطع أعم من أن يكون شرطاً أو حكماً»، ولا بد من هذا وإن لم يذكره أرباب الأصول. (العرف الشذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء ٢/ ٣٧٢)

قال الشيخ ابن باز، وعبد الرحمن بن ناصر البراك، ومحمد بن عبد الرحمن الخميس، وآخرون في نص المؤلف: «والإيمانُ واحِدٌ، وأهلُه في أصلِهِ سَواءٌ»: فيه نظر، بل: باطل.

قال الشيخ ابن باز في تعليقه على العقيدة الطحاوية: «قوله: «والإيمان واحد وأهله في أصله سواء» هذا فيه نظر؛ بل هو باطل، فليس أهل الإيمان فيه سواء، بل هم متفاوتون تفاوتًا عظيمًا، فليس إيمان الرسل كإيمان غيرهم...».

قال الشيخ ابن باز بعد ذلك بأسطر: «وهذا التفاوت بحسب ما في القلب من العلم بالله وأسمائه وصفاته وما شرعه لعباده...».

يوضح نص الشيخ ابن باز هذا تلقائيا أن التفاوت عنده بين أهل الإيمان يتأتى بالنظر إلى معرفة الله تعالى والعلم بالأحكام الشرعية. ولا يتفاوت نفس التصديق.

٧٢- وَالْمُؤْمِنُونَ[1] كُلُّهُمْ أَوْلِيَاءُ الرَّحْمَنِ، وَأَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللهِ[2] أَطْوَعُهُمْ[3] وَأَتْبَعُهُمْ لِلْقُرْآنِ.

الله تعالى ولي المؤمنين، والمؤمنون أولياء الله:

الولاية ضد العداوة. قال تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ﴾ (الأنفال: ٧٢)

(١) في ٢٧ بعده زيادة «بالتقوى». وهو خطأ.

(٢) قوله «عند الله» سقط من ١، ٤، ٥، ١٢، ١٤، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٣٢، ٣٤، ٣٦. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

(٣) في ١٣، ١٤ بعده زيادة «لله تعالى». وفي ٢١ بعده زيادة «له». والمعنى واحد.

جميع أهل الإيمان أولياء الله تعالى، والله تعالى ولي المؤمنين، ورسول الله تعالى وأهل الإيمان بعضهم أولياء بعض، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (البقرة: ٢٥٧)

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (محمد: ١١)

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ (المائدة: ٥٥)

وقال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ۝٦٣ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ (يونس)

الحزن يخص الماضي، والخوف يرجع إلى الحال أو الاستقبال، فلا يحزن أولياء الله في الدنيا أو الجنة. وعدم الحزن والخوف في الآخرة ظاهر، وأما في الدنيا فبالنظر إلى تعلقهم مع الله تعالى تعود الدنيا لاشيء في نظرهم، لأنهم لا يحزنون على فوات المنفعة الدنيوية، ولا يخافون عدم تحقق أماني المستقبل. بخلاف أهل الدنيا، فإنهم يحزنون على فوات بعض الأشياء، ويخافون عدم تحقق أماني المستقبل. قال الشاعر الأردي:

تمناؤں میں الجھایا گیا ہوں ۞ کھلونے دے کر بہلایا گیا ہوں

میرے آنے کا مقصد ان سے پوچھو ۞ میں خود آیا نہیں لایا گیا ہوں

(أوقعوني في متاهات الآمال، وعللوني باللعب، سلوهم عما جاء بي؟ فلم آتِ بنفسي، ولكني حمِلتُ وأُتى بي).

ولا تنفي الآية الكريمة الحزن أو الخوف الفطري ،فإن أولياء الله تعالى يحزنون على وفاة أقاربهم، ويخافون بعض الأشياء. فقد حزن النبي صلى الله عليه وسلم على وفاة ابنه إبراهيم، وخاف موسى عليه السلام حين رأى الثعبان.

ويؤخذ تعريف الولي من قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ﴾ ونعبر عنه بقولنا: «الولي المتمسك بتوحيد رب الكائنات، العامل بالطاعات، المجتنب عن المكروهات والمحرمات والبدعات، غير المنهمك في اللذات».

ثم الولي إن كان فعيلا مبنيا للفاعل، كان معناه: الذي يتولى نفسه بالطاعات. وإن كان مبنيا للمفعول كان معناه: الذي يتولاه الله تعالى بحفظه.

ثم التقوى على ست مراتب، لابد من حصول الولي عليها:

١- التقوى عن الشرك.

٢- التقوى عن البدعة.

٣- التقوى عن الكبائر.

٤- التقوى عن الصغائر.

٥- التقوى عن الشهوات واللذات.

٦- التقوى عما سوى الله تعالى. زاده الصوفية هذا القسم. قال ابن الفارض:

فلو كان لي فيها سواك إرادة ❁ على خاطري سهوًا حكمت بِردَّتي

(روح المعاني ٧/ ٢٥٦، الأنعام: ١١٠)

من كان أتقى لله، وأتبع للقرآن كان أقرب إلى الله تعالى:

كما أن جميع أهل الإيمان لا يتساوون في صفات الإيمان، كذلك جميع الأولياء لا يتساوون في مراتب الولاية. والتفاوت في مراتب الولاية يرجع إلى التقوى واتباع القرآن الكريم، فمن كان أتقى لله تعالى وأتبع لرسوله كان أكمل في الولاية. قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ (الحجرات: ١٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى». (مسند أحمد، رقم: ٢٣٤٨٩، وإسناده صحيح)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله قال: من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته: كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن نفس المؤمن، يكره الموت وأنا أكره مساءته». (صحيح البخاري، رقم: ٦٥٠٢)

هذا الحديث رواه البخاري في «صحيحه»، وفي إسناده خالد بن مخلد القطواني، تكلم فيه نقاد الحديث كثيرا، نسوق شطرا منه: قال أحمد: له أحاديث مناكير. و قال ابن سعد: كان منكر الحديث في التشيع مفرطًا وكتبوا عنه ضرورةً. وقال الجوزجاني: كان شتاما معلنا بسوء مذهبه. وقال صالح جزرة نقلا عن الحاكم: ثقة في الحديث إلا أنه كان متهما بالغلو. وذكره

الساجي وأبو العرب القيرواني والعقيلي وغيرهم في الضعفاء. وقال يحيى بن معين: ليس به بأس. وقال الإمام الذهبي في الميزان: هذا حديث غريب جدًّا لولا هيبة الجامع الصحيح لعدوه في منكرات خالد بن مخلد، وذلك لغرابة لفظه، ولأنه مما ينفرد به شريك وليس بالحافظ، ولم يرو هذ المتن إلا بهذا الإسناد. (كذا في تحرير تقريب التهذيب للشيخ شعيب والدكتور بشار عواد ١/ ٣٥٢)

قال الحافظ ابن حجر في خالد بن مخلد: صدوق يتشيع. وربما ساق الإمام البخاري هذا الحديث المتكلم فيه لأنه جاء في فضائل الأعمال، وقد تأول الشراح هذا الحديث (أي: «كنت سمعه الذي يسمع به...») من ثلاثة وجوه:

١- يقوم العبد بالفرائض والنوافل، فأحفظ يده ورجله وأذنه وعينه.
٢- كناية عن سرعة الاستجابة للدعاء.
٣- المراد بكون الله تعالى عينه وأذنه ويده ورجله توفيقه لأعمال الخير. (حاشية البخاري ٢/ ٦٦٣)

٧٣- وَالْإِيْمَانُ[1]: هُوَ الْإِيْمَانُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ[2]، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلْوِهِ وَمُرِّهِ مِنَ اللهِ تَعَالَى.

أركان الإيمان الستة:

سبق أن ذكر المؤلف أن أهل الإيمان سواء في أصل الإيمان. فذكر هنا أصل الإيمان وهو المؤمَنُ به، بأنه يجب الإيمان بهذه الأشياء الستة، وهي أصول الدين، و عقائده الأساسية. ففي حديث جبريل: «قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله، و ملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». (صحيح مسلم، رقم:٩)

(١) في ٢، ٢١، ٢٥ «أصل الإيمان». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.
(٢) قوله «والبعث بعد الموت» سقط من ٢٣، ٢٤، ٣١، ٣٢، ٣٥، ٣٦. وسقط من ٢٧ من قوله «واليوم الآخر...». والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

ما معنى الإيمان بالله تعالى؟ ذكره المصنف في بداية الرسالة من قوله: «إن الله تعالى واحد لا شريك له» إلى قوله: «آمنا بذلك كله».

وسبق تفصيل الإيمان بالملائكة، والكتب السماوية، والرسل تحت قوله: «نؤمِن بالملائكةِ والنَّبِيِّيْنَ، والكُتُبِ المُنَزَّلَةِ على المُرسَلِين».

والمراد باليوم الآخر: من الموت إلى آخر أحوال يوم القيامة، وسمي باليوم الآخر؛ لأنه آخر يوم من الحياة المحدودة قبل الحياة اللامتناهية في الجنة. قال الميداني: «واليوم الآخر، وهو من الموت إلى آخر ما يقوم يوم القيامة، وصف بذلك لأنه آخر يوم محدود». (شرح العقيدة الطحاوية للميداني، ص١٠٥)

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ (البقرة: ١٧٧)

ومعنى الإيمان بالآخرة: اعتقاد أن عذاب القبر بعد الموت، ونعمه، ثم الحشر والنشر، والحساب والكتاب، والجنة والنار، وغيرها حق.

ذكر المؤلف البعث بعد الموت بعد اليوم الآخر، وهو من عطف الخاص على العام، قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾ (المؤمنون: ١٦)، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (الروم: ١١)

والقدر بمعنى المقدر، أي: أن ما كتب الله تعالى في الأزل للعبد من الخير والشر، والفرح والغم يقع على ما قدره الله تعالى من الوقت المحدد، والكيفية المحددة لا محالة. ونحن نؤمن به، قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢)

وقال تعالى: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ (التوبة: ٥١)

وقال تعالى: قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا۟ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ٧٨)

ومعنى الإيمان بهذه الأشياء أن نعتقد اعتقادًا مجملًا بما ذكره القرآن والسنة مجملًا، و نعتقد اعتقادًا مفصلًا بما ذكره القرآن والسنة مفصلًا.

٧٤- وَنَحْنُ مُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ كُلِّهِ، وَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ، وَنُصَدِّقُهُمْ كُلَّهُمْ[1] عَلَى مَا جَاءُوا[2] بِهِ.

لابد من الإيمان بجميع الأنبياء والرسل:

نؤمن بما يجب الإيمان به مجملًا أو مفصلًا. ونؤمن بجميع الأنبياء والرسل، ونصدقهم؛ لأن دين الأنبياء كلهم واحد في الأصل. ولابد من الإيمان بما جاءوا به من الدين. وإنكار نبي من الأنبياء إنكار لجميع الأنبياء؛ لأن كل نبي بعث مصدِّقًا لسائر الأنبياء.

قال تعالى: ﴿ قُلْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (آل عمران: ٨٤)

وقال الله تعالى مخاطبًا جميع أهل الإيمان في سورة البقرة: ﴿ قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾ (البقرة: ١٣٦)

ووصف الله تعالى من آمن ببعضهم وكفر ببعضهم بأنه كافر حقًّا، قال تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّاۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ ﴾ (النساء)

---

(١) قوله «كلهم» سقط من ١٣. وفي ١٦ «ونصدق كلهم». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى واحد.

(٢) في ٢ «بما جاؤوا». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

٧٥- وَأَهْلُ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ(١) فِي النَّارِ لَا يُخَلَّدُوْنَ، إِذَا(٢) مَاتُوا وَهُمْ مُوَحِّدُوْنَ، وَإِنْ لَمْ يَكُونُوا(٣) تَائِبِيْنَ، بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللهَ(٤) عَارِفِيْنَ مُؤْمِنِيْنَ(٥)، وَهُمْ فِي مَشِيْئَتِهِ(٦) وَحُكْمِهِ إِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُمْ، وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ(٧)، كَمَا ذَكَرَ -عَزَّ وَجَلَّ- فِي كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ (النساء: ٤٨) (٨)، وَ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُمْ فِي النَّارِ بِقَدْرِ جِنَايَتِهِمْ(٩) بِعَدْلِهِ، ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِيْنَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ، ثُمَّ يَبْعَثُهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ(١٠)، وَذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى مَوْلَى(١١) أَهْلِ مَعْرِفَتِهِ(١٢)، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نُكْرَتِهِ الَّذِيْنَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلَايَتِهِ(١٣). اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ مَسِّكْنَا بِالْإِسْلَامِ(١٤) حَتَّى نَلْقَاكَ بِهِ.

---

(١) قوله «من أمة محمد صلى الله عليه وسلم» أثبتناه من ١، ٤، ١٦، ١٧. ولم نجده في بقية النسخ. وهو الأولى؛ لأن هذا الحكم لم يختص بأمة محمد صلى الله عليه وسلم. نعم صُرِّح به في الأحاديث لأمة محمد، ولم يُصَرَّح لغيرها.

(٢) في ٢١ «إذ». والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٣) في ١ «وإن لم يكن ماتوا». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٤) في ٢٥ «يكونوا» بدل قوله «لقوا الله». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٥) قوله «مؤمنين» أثبتناه من ١، ٣، ٤، ٥، ٧، ١٧، ١٨، ٢٢، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣١. وهو ساقط من بقية النسخ. وفي ٧ «عارفين به مؤمنين». وفي ٢٤ «عارفين به».

(٦) وفي ١٣، ٣١ بعده زيادة «وعدله». وسقط من ١٤، ٣١ قوله «وحكمه». والأليق ما أثبتناه من بقية النسخ.

(٧) قوله «بفضله» سقط من ٩، ١٢. والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٣ بعده زيادة «وكرمه». والمعنى سواء.

(٨) سقط من ٣٣ من قوله «كما ذكر» إلى آخر الآية. وأثبتناه من بقية النسخ. وفي بعض المخطوطات قبله قوله تعالى: «﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾».

(٩) قوله «بقدر جنايتهم» سقط من ٩، ١٠، ١٢، ١٤، ١٥، ١٦، ٢٥، ٣٢، ٣٦. والأصح ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٠) قوله «ثم يبعثهم إلى جنته» سقط من ٢٣. والأولى ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١١) في ٢، ٨ «تولى». والأولى ما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٢) وفي ٣، ١٥، ٢٦، ٣١ «أهل طاعته». وفي ٦، ١٩ «لأهل معرفته». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(١٣) سقط من ٢ من قوله «وإن شاء عذبهم» إلى قوله «من ولايته». وسقط من ٢٥ من قوله «الذين خابوا». وما أثبتناه من بقية النسخ.

(١٤) في ١٣، ٣٣ «ثبتنا على الإسلام». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء. وسقط من ٥. وفي ٦ بعد قوله «حتى نلقاك به» زيادة «اللهم صل على محمد وآله».

قال الشيخ ابن أبي العز، والشيخ صالح آل الشيخ، غيرهما من الشراح: لايصح التقييد بـ «مِن أمة محمدٍ صلى الله عليه وسلم»؛ لأنه يوهم أن مرتكبي الكبيرة في أمم سائر الأنبياء عليهم السلام يختلف حكمهم عن مرتكبي الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه و سلم. وليس كذلك.(شرح العقيد الطحاوية، لابن أبي العز ٢/ ٥٢٤)

الجواب: قد علمنا حكم مرتكبي الكبيرة من الأمة المحمدية بالأدلة، وأما حكم مرتكبي الكبيرة في الأمم الأخرى فلا نملك دليلا عليه، وأما النصوص الصريحة في إخراج مرتكبي الكبيرة من النار فهي خاصة بالأمة المحمدية. عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لكل نبي دعوةٌ قد دعا بها فاستُجِيب، فجعلتُ دعوتي شفاعةً لأمتي يوم القيامة». (صحيح البخاري، رقم:٥٩٤٦. صحيح مسلم، رقم:٣٤١)

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لكل نبي دعوة مستجابة فتعجَّل كلُّ نبي دعوتَه، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي يوم القيامة، فهي نائلة إن شاء الله من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئا».(صحيح مسلم، رقم:٣٣٨)

جاء في حديث الشفاعة أن محمدا صلى الله عليه وسلم يخرج أمته من النار أربع مرات بعد الإذن ويدخلهم الجنة، وفي المرة الرابعة يخرج من النار كل من قال «لاإله إلا الله».(صحيح البخاري، رقم:٧٠٧٢)

ونص الإمام الطحاوى المذكور يشرح أن من يدخل النار من الأمة المحمدية بذنوبهم يخرجون من النار بعد العذاب إلى الجنة.

وأجاب عنه البعض بأن القيد اتفاقي، ليس باحترازي. بما أن دين الأنبياء كلهم واحد في الأصل، بعثوا جميعا لتبليغ التوحيد والرسالة. وحيث علم حكم مرتكبي الكبيرة المؤمنين من الأمة المحمدية اتضح منه حكم مرتكبي الكبيرة من أهل الإيمان من الأمم الأخرى.

ثم إن هذا القيد لم يذكره إلا بعض المخطوطات.

قال الشيخ ابن أبي العز، وتبع له الشيخ محمد أنور البدخشاني، وغيرهما من الشراح في قوله : «بعد أنْ لَقُوا اللهَ عارِفِين» و«وذلك بأنَّ الله تعالى تَوَلَّى أهلَ معرِفَتِه»: هذه عقيدة الجهمية القائلين بأن الإيمان مجرد المعرفة. وعليه كان إبليس مؤمنا. فقد كان يعرف الله تعالى، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ﴾ (الحجر: ٣٦)، وكذلك فرعون ومعظم الكفار مؤمنون، قال

تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ (لقمان: ٢٥)

وإن أرادوا بالمعرفة المعرفة الكاملة، المستلزمة للهداية، فيصعب صدور الكبيرة من أمثال هؤلاء المصطفين. (شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز ٢/ ٥٢٨. وتلخيص شرح العقيدة الطحاوية، ص١٤٤)

ولكن قيدت المخطوطات والمطبوعات وكثير من الشروح «العارفين» بـ «المؤمنين». فلا يصح هذا الإشكال. كما أن المعرفة هنا أطلقت بإزاء النكرة، والمراد بأهل النكرةِ المشركون والكفارُ المنكرون للتوحيد، فكان أهل المعرفة هم أهل الإيمان.

قال العلامة القونوي: «قوله «عارفين» لله تعالى بالوحدانية والربوبية غير مشركين به شيئا». (القلائد في شرح العقائد، ص١٢٠، مخطوط)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعث معاذا إلى اليمن: «إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم، فإذا صلوا، فأخبرهم أن الله افترض عليهم زكاة في أموالهم، تؤخذ من غنيهم فترد على فقيرهم، فإذا أقروا بذلك فخذ منهم، وتوق كرائم أموال الناس». (صحيح البخاري، رقم:٧٣٧٢، و١٤٥٨،)

وفي صحيح مسلم: «فإذا عرفوا الله، فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم». (رقم:٣١)

المراد بالمعرفة هنا الإقرار والتصديق بتوحيد الله تعالى.

كما أن المراد بالعارفين في كلام الإمام الطحاوى: الذي اكتسبوا المعرفة، أي: صدقوا بعد المعرفة بما يصَّدق، واختاروه. قال الشيخ رشيد أحمد الكنكوهي تحت ترجمة الإمام البخاري: «باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أنا أعلمكم بالله» وأن المعرفة فعل القلب». قال الشيخ الكنكوهي: «اعلم أن العلم نوعان: كسبي وهو حاصل بالاختيار، وغيره وهو الواقع في القلب بالاضطرار، والمعتبر في الإيمان من التصديق ما كان اختياريًّا منه لا ما وقع في القلب ضرورةً وليس كسبا له، وهو المعبر عنه في قوله تعالى: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ (البقرة: ١٤٦) (الكنز المتواري في معادن لامع الدراري، ص١٥٣. الأبواب والتراجم لصحيح البخاري ١/ ٤٥)

فالمراد بـ«العارفين» في كلام الإمام الطحاوي: الذين اكتسبوا المعرفة الكسبية. وهو

يرادف المؤمنين. ولذا جاء في النسخ الأخرى «مومنين» مقرونًا بقوله «عارفين».

«وذلك بأنَّ الله تعالى تَوَلَّى أهلَ معرِفَتِه...»، أي: أن الله تعالى يحفظ أهل معرفته من أهل الإيمان، لا يعدلهم من حُرِموا الهدى والولاية العامة، سواء كان هذا الحرمان بسبب إنكار وجود الباري تعالى، كما هو عليه الدهرية، أو بسبب عبادة غير الله تعالى وتكذيب رسوله ونحو ذلك، كما في الكفار والمشركين وغيرهم.

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (الجاثية: ٢١)

وقال تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُونَ﴾ (السجدة: ١٨)

الفاسق المقابَل بالمؤمن هو الكافر.

حكم مرتكب الكبيرة:

من عقيدة أهل السنة والجماعة أن ارتكاب الذنب يوهن إيمان المؤمن، ولا يُخرج من الإيمان كليا، إلا أن يستحل الذنب، فيكفر. وإن شاء الله تعالى عفا عنه بفضله. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (النساء: ٤٨)، وإن شاء عذبه بذنوبه، ثم يدخله الجنة، كما في حديث الشفاعة، الذي رواه البخاري في «صحيحه» أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج أمته من النار ويدخلهم الجنة أربع مرات، ويخرج في المرة الرابعة من النار من قال : **لا إله إلا الله.** (صحيح البخاري، رقم:٧٠٧٢، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمَّا أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يَحيَون، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم – أو قال بخطاياهم – فأماتهم إِماتةً حتى إذا كانوا فَحْمًا أُذِن بالشَّفاعةِ فجِيْءَ بهم ضَبائِرَ ضَبائِرَ فَبُثُّوا على أنهار الجنة، ثم قيل: يا أهل الجنة أفِيضوا عليهم، فيَنبُتون نبات الحَبَّة تكون في حَمِيل السَّيْل». (صحيح مسلم، رقم:٢٧١)

وعن عمران بن حصين، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يخرج قوم من النار بشَفاعة محمدٍ صلى الله عليه وسلم فيدخلون الجنة، يُسَمَّوْن الجَهَنَّمِيِّين».(صحيح البخاري، رقم:٦٠٨١)

قال الإمام النووي: يعتقد أهل السنة والسلف والخلف أن أهل الإيمان على نوعين:

١- المعصوم من الذنب، مثل من مات قبل البلوغ، أو جنَّ قبله، أو تاب من الشرك أو غيره من الذنوب توبة نصوحًا، ولم يرتكب بعد التوبة ذنبًا. وكذلك من لم يأت ذنبا قط بفضل الله تعالى، فهو محفوظ من النار، ويدخل الجنة.

قال تعالى في التائب توبة نصوحًا من الذنوب: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ (مريم: ٦٠)، وقال تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلٗا صَٰلِحٗا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ﴾ (الفرقان: ٧٠)، وقال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ لَا تَقۡنَطُواْ مِن رَّحۡمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥٣ وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمۡ وَأَسۡلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَكُمُ ٱلۡعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ۝٥٤﴾ (الزمر)

٢- أهل الإيمان الذين ارتكبوا الكبيرة وماتوا قبل التوبة. فإن شاء الله تعالى عفا عنهم فكانوا مثل القسم الأول في العصمة من النار والدخول في الجنة، وإن شاء عذبهم ماشاء أن يعذبهم، ثم يدخلهم الجنة.

من مات على التوحيد لم يخلد في النار، وإن أكثر من ارتكاب الذنوب، كما أن من مات على الكفر لم يدخل الجنة وإن أكثر من عمل الصالحات. قال العلامة النووي رحمه الله: «هذا مختصر جامع لمذهب أهل الحق في هذه المسألة، وقد تظاهرت أدلة الكتاب والسنة وإجماع من يعتقد به من الأمة على هذه القاعدة، وتواترت بذلك نصوص تحصل العلم القطعي». (شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على من مات على التوحيد دخل الجنة ١/ ٢١٧)

ردَّ المصنف على الخوارج والمعتزلة. تقول الخوارج: يكفر المؤمن بارتكاب الكبيرة. وتقول المرجئة: الإيمان هو التصديق بالقلب فقط، فلا يضر مع الإيمان معصية. كما لا تنفع مع الكفر طاعة. وتقول المعتزلة: مرتكب الكبيرة يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر. فهم قائلون بالمنزلة بين المنزلتين. أي: ليس كافرًا ولا مؤمنًا. وقالت الخوارج والمعتزلة بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار.[1]

---

(١) قال في شرح العقائد: «(والكبيرة...لا تخرج العبدَ المؤمن من الإيمان) لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الإيمان، خلافًا للمعتزلة حيث زعموا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناءً على أن الأعمال عندهم جزء من حقيقة الإيمان. (ولا تُدخِله) أي: لا تُدخِل العبدَ المؤمن في الكفر، خلافًا للخوارج؛ فإنهم ذهبوا إلى أن مرتكب الكبيرة بل الصغيرة أيضًا كافرٌ، وأنه لا واسطة بين الإيمان والكفر». (شرح العقائد النسفية، ص١٧٠-١٧٣)

استدل المفتي العام في سلطنة عمان في العصر الحاضر وهو أحمد بن حمد الخليلي الإباضي في «الحق الدامغ» على خلود مرتكب الكبيرة في النار بقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة: ٨١)

وأراد بـ(سَيِّئَةً) الذنب، وبـ (وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ) الإصرار عليه. في حين فسر ابن عباس، وأبو هريرة رضي الله عنهما، وأبو وائل، ومجاهد، وقتادة ، وعطاء، وربيع بن خيثم، وعكرمة وغيرهم (سَيِّئَةً) بالشرك.

رد الشيخ سعيد فودة في «الشرح الكبير» (٢/ ٨٣١-٨٤٠)، والشيخ علي بن محمد ناصر الفقيهي في «الرد القويم البالغ على كتاب الخليلي المسمى بـ الحق الدامغ» على الشيخ الخليلي ردًّا مفصلا، وللاستزادة منه راجع هذه الكتب.

تقسيم المعصية وتفصيل الكبائر:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «كلّ ما نهى الله عنه كبيرة».[1] .وقول ابن عباس هذا جاء تخويفًا ليجتنب الناس الصغائر، ويخافوا ارتكاب الكبائر، وإلا فقد ثبت تقسيم الذنوب إلى الكبيرة والصغيرة.[2]

قال عامة العلماء: الذنوب على قسمين: (١) صغيرة. (٢) كبيرة.

أدلة تقسيم الذنوب إلى صغيرة وكبيرة:

(١) ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَا﴾ (الكهف: ٤٩)

(٢) ﴿وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسۡتَطَرٌ﴾ (القمر: ٥٣)

(٣) ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ﴾ (النجم: ٣٢)

وقال البيجوري: «وخالفت الخوارج فكفروا مرتكب الذنوب، وجعلوا جميع الذنوب كبائر كما سيأتي، ولم يكفروا بتكفير مرتكب الذنوب، مع أن من كفر مؤمنًا كفر؛ لأنهم قالوا ذلك بتأويل واجتهاد. وأما المعتزلة فأخرجوا مرتكب الكبيرة من الإيمان، ولم يدخلوه في الكفر إلا باستحلال، فجعلوه منزلة بين المنزلتين، فمرتكب الكبيرة مخلد عند الفريقين في النار، ويعذب عند الخوارج عذاب الكفار، وعند المعتزلة عذاب الفساق».(تحفة المريد، ص٣٠٨)

(١) أخرجه البيهقي في «شعب الإيمان» (رقم:٢٨٨ و٦٧٤٩). والطبراني في «الكبير» (١٨/ ١٤٠/ ٢٩٣). قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ١٠٣): «رجاله ثقات إلا أن الحسن مدلس وعنعنه».

(٢) قال البيهقي رحمه الله: «فيُحتَمل أن يكون هذا في تعظيم حرمات الله والترهيب عن ارتكابها، فأما الفرق بين الصغائر والكبائر فلا بد منه في أحكام الدنيا والآخرة على ما جاء به الكتابُ والسُّنةُ».(شعب الإيمان ١/ ٤٦٢)

اللمم: الذنوب الصغيرة التي تصدر أحيانًا، يقال: أَلَمّ بالمكان، أي نزل به أحيانًا. والاستثناء في (إِلَّا ٱللَّمَمَ) يفيد أن الذنوب صغيرة وكبيرة.

(٤) ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ (النساء: ٣١)

المراد بالسيئات **الصغائر**. (وانظر لتفصيل الدلائل: مفاتيح الغيب ١٠/ ٧٦، النساء:٣١)

الرد على المعتزلة:

استدلت المعتزلة بهذه الآية الكريمة على أن الله تعالى يجب عليه أن يغفر الصغائر إذا اجتنب صاحبه الكبائر. فإن لم يجتنب الكبائر أغلق باب العفو والمغفرة. ويقول المعتزلة: تكفير السيئات يستلزم اجتناب الكبائر.

وأما أهل السنة والجماعة فلا يستلزم عندهم تكفير السيئات اجتناب الكبائر. قال الملا علي القاري في «شرح الفقه الأكبر»: «قد تكفر الصغيرة بمكفر أو بعفو من الله، ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة». (ص١٢٩)

وأما قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾ فقد حمله أهل العلم والتفسير على عدة معانٍ وتوجيهات:

١- (إِن تَجْتَنِبُوا۟) شرط، وقد يأتي بمعنى الشرط المناسب. كما في قوله تعالى في الشهادة: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فليس المعنى أن قبول شهادة رجل وامرأتين يستلزم عدم وجود رجلين، فإن شهادة رجل وامرأتين مقبول مع وجود رجلين.

أو ليس معنى قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ (البقرة: ٢٨٣) يجوز الرهن إذا كنتم على سفر، ولم تجدوا كاتبا، ولا يجوز الرهن حال الحضر. وإنما معنى الآية: إذا لم يكن كاتب في السفر ناسب أخذ الرهن.

قس عليه هذه الآية، فمعناها: نعفو عن صغائركم، إلا أنه يناسب اجتناب الكبائر. وما أقبح أن نعفو عن ذنوبكم وأنتم تصرون على الكبائر.

٢- المراد بالكبائر أنواع الكفر والشرك. أي: إن اجتنبتم الكفر والشرك بدلنا سيئاتكم حسنات. وأما الكفر والشرك فلا يعفى معهما عن السيئات.

٣- المراد بالسيئات مقدمات الكبيرة، أي: إن اجتنبتم الكبائر وأمسكتم عنها، عفونا عن مقدماتها. فإن اجتنبتم الزنا بعد ارتكاب مقدماته من اللمس والنظر والمشي إليه والتقبيل عفونا عن هذه المقدمات والدواعي أيضًا بالتوبة.

٤- الحسنات تذهب السيئات ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ (هود: ١١٤) كذلك ترك الكبائر مع القدرة عليها عمل صالح، يطلق عليه « كف النفس» وهو من مكفرات السيئات.

ونصُّ الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله في «معارف القرآن» تحت هذه الآية الكريمة- يُوهم أن الحسنات يذهبن السيئات إذا اجتنب الكبائر. وفيما يلي كلام الشيخ:

«فتحصَّل أن مَن عُنِيَ بأداء جميع الفرائض والواجبات واجتنب الكبائر، غفر الله تعالى له صغائره،...ومن ابتلي بالكبائر، وواظب على الوضوء والصلاة، فإن مجرد الوضوء والصلاة والأعمال الصالحة الأخرى لا تجلب لصغائره العفو والمغفرة، فضلا عن كبائره». (معارف القرآن ٢/ ٣٨٢).

ولنحمل هذا النص على أن المسلم يليق به أن يجمع بين العناية بعمل الحسنات واجتناب الكبائر، كما أسلفنا من قبلُ. ولا يُحمل على أن تكفير السيئات يستلزم اجتناب الكبائر. وذلك ليوافق نص المفتي محمد شفيع رحمه الله ما عليه الجمهور.

تعريف الكبيرة:

وردت عدة تعاريف للكبيرة، أحسنها: «الكبيرة ما يكون فيه وعيد شديد، أو اللعن، أو الحد. وكذا إذا أصرَّ على الصغيرة فهي كبيرة».[1]

---

(١) قال العلامة الآلوسي رحمه الله: «واختلفوا في حد الكبيرة على أقوال:

الأول: أنها ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيدٌ شديدٌ بنص كتاب أو سنة، وإليه ذهب بعض الشافعية.

والثاني: أنها كل معصية أوجبت الحد، وبه قال البغوي وغيره.

والثالث: أنها كل ما نص الكتاب على تحريمه، أو وجب في جنسه حد.

والرابع: أنها كل جريمة تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، وبه قال الإمام (أي: إمام الحرمين، وكلامه في الإرشاد، ص٣٢٩).

والخامس: أنها ما أوجب الحد، أو توجَّه إليه الوعيد، وبه قال الماوردي في فتاويه. (والصواب «حاويه» واسمه «الحاوي الكبير» في فقه الشافعي).

والسادس: أنها كل محرم لعينه منهي عنه لمعنى في نفسه، وحكي ذلك بتفصيل مذكور في محله عن الحليمي.

والسابع: أنها كل فعل نص الكتاب على تحريمه بلفظ التحريم». (روح المعاني ٥/ ١٤٧. وانظر أيضًا: شرح

لم يعرِّف الله تعالى ولا رسوله الصغيرةَ والكبيرة، وأبهاهما، والحكمة فيه أن يجتنب المرء كل ذنب، ويترك كل معصية ظنا منه أنها كبيرة. ويحدث نفسه بأنها معصية الله تعالى، صغيرة كانت أو كبيرة.[1]

أمثلة على إبهام بعض الأحكام في الشريعة المطهرة:

وما أكثر الأمثلة على الإبهام في الشريعة الإسلامية، كما في ساعة الإجابة من يوم الجمعة، ومثله إخفاء ليلة القدر، ليسهر المرء الليل التماسًا له. وأخفي الاسم الأعظم ليظن المرء كل اسم من أسمائه تعالى اسما أعظم، فيذكره بالتعظيم ويدعو به، كما أخفيت اللقمة التي يبارك فيها، لينظف الإناء جيدًا.

وعدد بعضهم الكبائر، مثلا: الشرك، والقتل، والسحر، ورمي المحصن، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وزاد بعضهم شهادة الزور، وبعضهم: السرقة، وشرب الخمر.

اختلفت الأقوال فى عدد الكبائر بناءً على الاختلاف في تعريفها. فعن علي رضي الله عنه هي: ٧، وعن ابن مسعود: ١٠، وعن ابن عباس ٧٠، و٧٠٠ أيضًا. قال الديلمي: أفردت كتابًا في تعداد الكبائر، فبلغ عددها أربعين. وقال الحافظ العلائي: جمعت ما صرحت الأحاديث بأنها من الكبائر فبلغ عدده (٢٥). وعدد ابن حجر الهيتمي (٢٥) كبيرة، ثم زاد إليها (٥) كبائر في ضوء الأحاديث. فبلغ عددها (٣٠) كبيرة. للاستزادة منه راجع: الزواجر عن اقتراف الكبائر، ص ١٥-١٦.

وعدد العلامة الذهبي في كتابه «الكبائر»(٧٠)، وسرد الآيات والأحاديث الخاصة بها. وذكر ابن حجر الهيتمي في «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (٤٦٧) كبيرة بالتفصيل. و بعضها لا يصدق عليه تعريف الكبيرة.

العقائد، ص١٧٠-١٧٣. الزواجر عن اقتراف الكبائر، للهيتمي، ص٦-١٠)

(١) قال الواحدي: الصحيح أن الكبيرة ليس له حد يعرفها العباد به، وإلا لاقتحم الناس الصغائر واستباحوها، ولكن الله تعالى أخفى ذلك عن العباد ليجتهدوا به في اجتناب المنهي عنه رجاء أن تجتنب الكبائر، ونظير ذلك إخفاء الصلاة الوسطى، وليلة القدر، وساعة الإجابة». (روح المعاني ٥/ ٤٧١. وانظر أيضًا: مفاتيح الغيب ١٠/ ٧٨، المسألة الثانية: اختلف الناس في أن الله تعالى هل ميَّز جملة الكبائر عن جملة الصغائر أم لا؟...).

تفصيل الذنوب الخاصة بأعضاء الإنسان:

قال أبو طالب المكي: بعضها يتعلق بالقلب، نحو: الكفر، والشرك، والإصرار على الذنب، واليأس من رحمة الله، والجرأة على عذاب الله تعالى.

أربع تتعلق باللسان: شهادة الزور، وقذف المحصنات، واليمين الغموس، والسحر.

ثلات يتعلقن بالبطن: شرب الخمر،وأكل الربا، وأكل مال اليتيم.

ثنتان تتعلقان بالفرج: الزنا، واللواط.

ثنتان تتعلقان باليد: القتل، والسرقة.

واحدة تتعلق بالرجل: التولي يوم الزحف.

واحدة تتعلق بجميع البدن: عقوق الوالدين. (قوت القلوب ٢/ ٢٤٩)

أدلة عدم كفر مرتكب الكبيرة عند أهل السنة والجماعة:

(١) الإيمان: عبارة عن التصديق، أي: اليقين. ولا يزول التصديق بالكبيرة.

(٢) ذكر القرآن الكريم قتال المسلمين بينهم، وسمى الطائفتين مؤمنتين، قال تعالى:﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ﴾ (الحجرات: ٩)

(٣) يجوز الاستغفار لمرتكب الكبيرة.

(٤) ثبتت شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لمرتكب الكبيرة.

(٥) أجمعوا على عدم قتل مرتكب الكبيرة. ففي الحديث: «من مات من أمتي لا يُشرِك بالله شيئًا دخل الجنة». قلت: وإنْ زنَى وإنْ سرَق؟ قال: «وإنْ زنَى وإن سرَق». (صحيح البخاري، رقم:١٢٣٧. راجع لتفصيل الدلائل: شرح العقائد، ص١٧٣-١٧٤. والنبراس، ص٢٢٦-٢٢٨. وشرح العقيدة الطحاوية للبابرتي، ص١٠٢. والتفسير المظهري، الزمز:٥٣)

أدلة المعتزلة والخوارج والجواب عنها:

يقول المعتزلة والخوارج بخروج الإيمان، واستدلوا بما يلي:

(١) الأعمال جزء الإيمان. وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل.

الجواب عنه: نحمل الانتفاء على انعدام كمال الإيمان، ويبقى نفس الإيمان.

(٢) ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ (السجدة: ١٨) المؤمن يقابله الفاسق.

الجواب: أطلق القرآن الكريم كثيرا الفاسق على الكافر، وقس عليه ما ههنا، فإن المؤمن قابله بالفاسق، فالمراد بالفاسق هو الكافر، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فَسَقُواْ فَمَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ﴾ (السجدة: ٢٠) وقال في الشيطان: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ﴾ (الكهف: ٥٠). وقال في فرعون وقومه: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ (النمل: ١٢). وقال في قوم لوط عليه السلام: ﴿إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمَ سَوْءٍ فَٰسِقِينَ﴾ (الأنبياء: ٧٤)

الفسق: الخروج من الطاعة، قد يكون بارتكاب المعصية، وقد يكون بالكفر.

(٣) «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». (صحيح البخاري، رقم:٦٧٧٢)

الجواب: المراد أنه ليس مؤمنا كاملا.

إيراد: لم لم ينص على الكمال مادام أنه أراد به المؤمن الكامل؟

الجواب: هذا مقام الوعيد، فلم يصرح بلفظ الكمال، وإلا لتشجع الناس وغفلوا وقالوا: لابأس، إنه مؤمن وإن لم يكن مؤمنًا كاملًا.

وفي حديث: «لا يزني الزاني» إن استحل الزنا كان منكرا لحرمته، فلا يكون مؤمنا عندنا، أو لا يطلق على الزاني والسارق حين تلبسهما بهما «المؤمن»، وإنما يطلق عليهما «الزاني»، و«السارق».

(٤) ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤)

الجواب: هذه الآية محمولة على إنكار القانون الشرعي؛ لأن سبب نزولها أن اليهود حاكموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم في الرجم. فسألهم النبي صلى الله عليه وسلم: ما يقول كتابكم التوراة؟ فجاءوا بالتوراة، وقرأوها، وتجاوز القارئ موضع آية الرجم، فقال عبد الله بن سلام وكان حاضرًا: اقرأ ما تجاوزته. فكان فيه من حكم الرجم ما في الإسلام.

(٥) «من ترك الصلاة متعمدًا فقد كفر جهارًا».[1]

الجواب: نقول: الكفر: كفران النعمة. كفر تارك الصلاة بنعمة الصلاة المهداة ليلة المعراج. فإن تركها إنكارًا، كان قوله: «فقد كفر» على حقيقته؛ لأن منكر الصلاة كافر. كما أن

(١) أخرجه الطبراني في «المعجم الأوسط» (رقم:٣٣٤٨) عن أنس بن مالك مرفوعًا. وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١/ ٢٩٥): «رجاله موثوقون إلا محمد بن أبي داود فإني لم أجد من ترجمه، وقد ذكر ابن حبان في «الثقات» محمد بن أبي داود البغدادي، فلا أدري هو هذا أم لا؟». وأخرجه ابن حبان فى صحيحه (رقم:١٤٦٣) عن بريدة مرفوعًا: « بَكِّروا بالصلاة في يوم الغيم؛ فإنه من ترك الصلاة فقد كفر». وهو حديث صحيح.

إنكار فرضية الصلاة أيضًا كفر. ويحمله الحنابلة على الظاهر، وإن بقي الإيمان. وأفتى حنابلة اليوم بأنه لا يصلى عليه ، ولا تقرب إليه زوجته.(راجع: شرح العقائد، ص١٧٤ -١٧٩. والنبراس، ص٢٢٨-٢٣١).

قال لي بعض الثقات: كانوا يعلقون نشرات تتضمن الحكم على تارك الصلاة بالكفر في المساجد، وقد أزيلت في هذه الأيام. وعملوا رسائل في كفر تارك الصلاة. قال الشيخ العثيمين في رسالته «حكم تارك الصلاة»: «إن الكتاب والسنة كلاهما يدل على كفر تارك الصلاة، الكفر الأكبر المُخرِج عن الملة».(ص٥، ط: مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية)

وقال الشيخ ابن باز في فتاواه «نور على الدرب»: «الذي يترك الصلاة ولا يصلي، هذا كافر أيضًا في أصح قولي العلماء، وإن لم يجحد وجوبها، متى تركها تهاونًا وتكاسلاً، فإنه يكفر بذلك في أصح قولي العلماء...، وقال بعض أهل العلم: إنه لا يكفر كفرًا أكبر، بل كفره كفر أصغر ما لم يجحد وجوبها...، والصواب القول الأول أنه كافر كفرًا أكبر».(فتاوى نور على الدرب ٤/ ١١٥)

مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام أحمد في تارك الصلاة:

ساق تاج الدين السبكي مناظرة بين الإمام الشافعي والإمام أحمد في تارك الصلاة:

«حكي أن أحمد ناظر الشافعي في تارك الصلاة، فقال له الشافعي: يا أحمد أتقول إنه يكفر؟ قال: نعم، قال: إذا كان كافرا فبم يسلم؟ قال: يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال الشافعي: فالرجل مستديم لهذا القول لم يتركه، قال: يسلم بأن يصلي، قال: صلاة الكافر لا تصح ولا يحكم بالإسلام بها، فانقطع أحمد وسكت. حكى هذه المناظرة أبو علي الحسن بن عمار من أصحابنا وهو رجل موصلي من تلامذة فخر الإسلام الشاشي».(طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٦١)

أدلة المرجئة والجواب عنها:

وبإزاء المعتزلة والخوارج فرقة تدعى «مرجئة »، تقول:

(١) لا يضر مع الإيمان معصية. ولا عقوبة للعاصي. ولا يدخل المؤمن النار وإن أذنب. وتقول القاعدة: الكفر في النار، والإيمان في الجنة.

الجواب: نقول: يدخل المؤمن الجنة بعد التطهير من الذنوب، وتطهير معاصيه بالنار.

(٢) كما لا ينفع مع الكفر طاعة، هكذا لا تضر المعصية مع الإيمان.

الجواب: نقول: الكفر مثل السم، لا ينفع معه الدواء. وقولهم: «لاتضر مع الإيمان معصية» مختلق من عند أنفسهم لا دليل عليه.

(٣) ﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ (التحريم: ٨) والنار منتهى الخزي؛﴿ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ﴾ (آل عمران: ١٩٢)

الجواب(١): الخزي بمعنى المغلوبية، والعجز والضعف. والمعنى: لا يُغلبُ المؤمن الكامل في الآخرة.

(٢) معنى الخزي: عدم النور لهم في الآخرة.

(٣) أجاب عنه الإمام الرازي بأن نفي الخزي ليس مطلقا، بل مع النبي صلى الله عليه وسلم. قال الرازي: «والجواب عنه ما تقدم أن قوله:

﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ لا يدل على نفي الإخزاء مطلقًا، بل يدل على نفي الإخزاء حال كونهم مع النبي، وذلك لا ينافي حصول الإخزاء في وقت آخر».(مفاتيح الغيب، آل عمران:١٩٢)

نقول: المؤمنون يكونون مع النبي صلى الله عليه وسلم فلاخزي لهم؛ لأنهم صحابته.

أربعة أقسام أساسية للمعصية:

قال الإمام الغزالي: الذنب والمعصية على أربعة أقسام:

(١) التعدي في صفات الربوبية. أي: من المعاصي أن يتعدى في صفات الربوبية، ويثبت الصفات الخاصة برب العالمين لغيره، أو يتلبس بها، نحو: الكبر، والفخر، وغيرهما مما يختص بالله تعالى.

(٢) الاتصاف بالصفات الشيطانية. أي: التلبس بالصفات الشيطانية، من الحسد، والغدر، والمكر، والغرور، والتعنت، ونحوها.

(٣) الاتصاف بالصفات البهيمية. أي: التلبس بصفات البهائم، من الزنا في اتباع الشهوة، واللواط ، وغيرها من الفواحش .

(٤) الاتصاف بالصفات السبعية. أي: التلبس بصفات السباع، من القتل والفساد، والافتراس، وأكل مال الغير ونحو ذلك.

يقول الإمام الغزالي: ما عداه من المعاصي فروع لها. (إحياء علوم الدين، كتاب التوبة، الركن الثاني، بيان أقسام الذنوب بالإضافة إلى صفة العبد)

قسمان آخران شهيران للمعصية:

للمعصية قسمان آخران شهيران: (١) المعصية في حقوق الله. (٢) المعصية في حقوق العباد.

عن عائشة رضي الله عنها: للأعمال ثلاثة دواوين أوسجلات:

الديوان الأول: ما لا يُغفر، مثل الكفر، والشرك، والارتداد.

الديوان الثاني: ما يُغفر، مثل حقوق الله تعالى.

الديوان الثالث: ما لا يُترك منه شيء، مثل حقوق العباد، ما لم يعفُ عنها صاحبها.

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الدواوين عند الله عز وجل ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به شيئًا، وديوانٌ لا يترك الله منه شيئًا، وديوانٌ لا يَغفِره الله. فأما الديوان الذي لا يَغفِره الله: فالشِّركُ بالله، قال الله عز وجل: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ ٱلۡجَنَّةَ وَمَأۡوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾ (المائدة: ٧٢)، وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئًا: فظُلْمُ العبدِ نفسَه فيما بينه وبين ربِّه مِن صومِ يومٍ ترَكه، أو صلاةٍ ترَكها؛ فإن الله عزَّ وجل يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء، وأما الديوان الذي لا يَترُك اللهُ منه شيئًا: فظُلْمُ العبادِ بعضِهم بعضًا، القصاصُ لا محالة». (مسند أحمد، رقم: ٢٦٠٣١. وعلق عليه الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده ضعيف لضعف صدقة بن موسى، وقد انفرد به، وبقية رجاله ثقات رجال الشيخين غير يزيد بن بابنوس...، وهو حسن الحديث في المتابعات، ولم يتابع هنا. وأخرجه الحاكم (٤/ ٥٧٥) وقال: صحيح الإسناد. فتعقبه الذهبي بقوله: صدقة ضعَّفوا، وابن بابنوس فيه جهالة)

دعا المؤلف رحمه الله في النهاية بثبوت القدم على الإيمان؛ لأن العبرة بالخواتيم. وقد دعا الأنبياء عليهم السلام -وهم معصومون- بالثبات على الإسلام والموت عليه، ونصحوا أولادهم به، قال يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (يوسف: ١٠١). وقال تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ (البقرة: ١٣٢)

وقد أمر الله تعالى أهل الإيمان بالموت عليه -الإيمان-، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ (آل عمران: ١٠٢)

٧٦- وَنَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَ[١] عَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ[٢].

تصح الصلاة خلف كل مسلم بَرٍّ أو فاجر:

ذكر المؤلف رحمه الله في هذا النص فرعين فقهيين:

١- تصح الصلاة خلف كل بر وفاجر، سواء كان فسقه بارتكابه الكبيرة أو ابتلائه بالبدع، ما لم يؤد به إلى الكفر؛ لأنه لا يشترط لصحة الإمامة العصمة من الذنوب، نعم تُكره الصلاة خلف الفاسق. فالأحسن الصلاة خلف الإمام العادل إن أمكن.

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلوا خلف كل بَرٍّ وفاجر». (السنن الكبرى للبيهقي ٤/ ١٩. سنن الدارقطني، رقم: ١٧٦٨. وفي سنن أبي داود (رقم:٥٩٤): «الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم بَرًّا كان أو فاجرًا، وإن عمل الكبائر»).

رجال هذا الإسناد كلهم ثقات، إلا أنه لم يسمع محكول -الراوي عن أبي هريرة- من أبي هريرة. فالسند منقطع. قال الدارقطني: «مكحول لم يسمع من أبي هريرة، ومن دونه ثقات». وقال البيهقي: «إسناده صحيح، إلا أن فيه إرسالًا بين مكحول وأبي هريرة».(معرفة السنن والآثار ٤/ ٤١٢)

روي هذا الحديث-علاوة على أبي هريرة- عن ابن عمر، وأبي الدرداء، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وواثلة بن الأسقع، وأبي أمامة رضي الله عنهم. ولا يخلو طريق منها من الضعف. وبعض طرقه على غاية من الضعف. للاستزادة منه راجع: التلخيص الحبير ٢/ ٩٢-٩٦؛ وإرواء الغليل ٢/ ٣٠٤-٣١٠.

وعن أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، وإن أخطؤوا فلكم وعليهم».(صحيح البخاري، رقم:٦٩٤)

قال العلامة العيني: «قال المهلب: وفيه جواز الصلاة خلف البر والفاجر إذا خيف منه». (عمدة القاري ٥/ ٢٢٨)

---

(١) في ١، ١٤، ٢١، ٢٨ «ونصلي». والمعنى سواء.

(٢) قوله «منهم» سقط من ٦. ولا يضر المفهوم. والمثبت من بقية النسخ.

وعن أبي ذرٍّ قال: قال لي رسول الله: «كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها؟» قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: «صل الصلاة لوقتها، فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة». (صحيح مسلم، رقم:٢٣٨)

يجوز التطوع عند الأحناف بعد الفريضة إذا كان التطوع في وقته.

يدل هذا الحديث على صحة الصلاة خلف الأمراء الذين يصلون بعد خروج الوقت.

وعن عبيد الله بن عدي بن خِيار أنه دخل عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور، فقال: إنك إمامُ عامَّةٍ، ونزَل بك ما نرَى، ويُصلِّي لنا إمام فتنة، ونتحرَّج، فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسن الناس فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم. (صحيح البخاري، رقم:٦٥٤)

يُصَلَّى على كل مسلم: بَرٍّ وفاجر:

٢- يصلى على كل مسلم بر و فاجر؛ لأن صلاة الجنازة دعاء للميت. والعاصي أحوج إلى الدعاء، كما أن صلاة الجنازة من الحقوق الإسلامية، ولا يخرج المسلم من الإسلام بذنب ارتكبه.

عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلوا على من قال: لا إله إلا الله». (سنن الدارقطني، رقم:١٧٦١. المعجم الكبير للطبراني، رقم:١٣٦٢٢)

رواه ابن الجوزي في «العلل المتناهية»(١/ ٤٢٢-٤٢٦) عن ابن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهم بطرق متعددة؛ ولا يخلو طريق منها من الضعف.قال ابن الملقن: «هذا الحديث من جميع طرقه لا يثبت». (البدر المنير ٤/ ٤٦٤)

ويستثنى من هذا الحكم العام الباغي وقاطع الطريق، فلايصلى عليهما عبرة للناس؛ إذا قتلا في الحرب.

هذا فرعان فقهيان؛ ولكن ترك الجمعة والعيدين خلف الإمام باعتباره فاسقًا من دأب أهل البدع، من الخوارج وغيرهم، فذكر المؤلف هذه الفروع هنا.

قال الشيخ السقاف المتأثر بالشيعة والإباضية: أحاديث الصلاة خلف الفاجر ضعيفة، لا يستدل بها، ولم يصل رسول الله صلى الله عليه وسلم على كثير من الصحابة الذين كان

عليهم ديون، فكيف تصح الصلاة على الفاسق. (صحيح شرح العقيدة الطحاوية، للسقاف، ص٦٣٣، و٦٣٥)

وإنما كان إعراض النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة على بعض الصحابة المدينين وعيدًا، مخافة أن تضيع حقوق العباد.

٧٧- وَلَا نُنَزِّلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا، وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ[1] ، وَنَذَرُ[2] سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللهِ تَعَالَى.

لايصح وصف أحد بعينه بأنه من أهل الجنة أو من أهل النار إلا إذا جعله القرآن الكريم أو السنة النبوية من أهل الجنة أو من أهل النار:

١- لا نحكم على أحد مهما بلغ من الصلاح بأنه من أهل الجنة؛ لأنه قد يموت على غير الإيمان، ثم إن الحكم على أحد بأنه من أهل الجنة من الإخبار بالغيب، ولا يتأتى ذلك إلا بالوحي. نعم من بشَّرَه الكتاب أو السنة بالجنة، مثل العشرة المبشرة، والحسنين، وفاطمة، وثابت بن قيس وغيرهم رضي الله عنهم، نجزم بأنهم من أهل الجنة. وسبق التفصيل في قوله المؤلف: «وَلاَ نَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ».

٢- كذلك لا نحكم على مسلم – مهما بلغ من السوء- بأنه من أهل النار؛ فربما مات على الإيمان بعد التوبة. ثم إن الحكم على أحد بأنه من أهل النار من الإخبار بالغيب، ولا يتأتى ذلك إلا بالوحي. وأما مَن حَكَمَ عليه الكتاب والسنة بأنه من أهل النار فلا بأس به، مثل أبي لهب، وأبي جهل، ونحوهما.

لابد من الحيطة الكافية في الحكم على أحد بالكفر والشرك، أو النفاق:

٣- وقس عليه أنه إذا لم يظهر من أحد ما يدل –دلالة صريحة- على أنه كافر و مشرك، أو منافق، لا يحكم عليه بذلك. ولابد من الحيطة بالحكم عليه بالكفر، والشرك، والنفاق

(١) في ١١ «ما لم يُظهِر شيئًا من ذلك». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) في ١١، ١٥ «نرد». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

حتى بعد ظهور أسبابها. روى الشيخان عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:«أيُّما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما».(صحيح البخاري، رقم:٦١٠٤. وزاد مسلم: «إن كان كما قال، وإلا رجعت عليه».(رقم:٦٠)

تأول الشراح هذا الحديث من وجوه، أيسرها: إذا لم يكن المخاطب كافرًا عاد على القائل ذنب تكفيره. فمعنى عود الكفر عود وبال نسبته إلى الكفر، وتأول الإمام النووي في شرح مسلم عدة تأويلات لهذه الأحاديث.

وفي سنن أبي داود: «أيما رجل مسلم أكفر رجلًا مسلمًا، فإن كان كافرًا، وإلا كان هو الكافر». (رقم:٤٦٨٧)

وعن أبي ذر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «من دعا رجلا بالكفر، أو قال: عدوُّ الله، وليس كذلك، إلا حارَ عليه».(صحيح مسلم، رقم:١١٢)

لم نكلَّف تحقيق باطن أحد:

٤- لم نكلف تحقيق باطن أحد، ونفوضه إلى الله تعالى، فهو المطلع على الأسرار. قال تعالى:﴿قُلْ إِن تُخْفُوا۟ مَا فِى صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ (آل عمران: ٢٩)

وقال تعالى:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: ٣٦)

أي: لا يجوز اتخاذ إجراءات ضد أحد بمجرد الشبهة مالم يثبت ذنبه بدليل شرعي، ولا يجوز الجزم في القلب بأنه ارتكب الذنب والجريمة. فإن تيقن في حق أحد بأنه ارتكب ذنبا بمجرد الشبهة، من غير دليل شرعي، فهو ذنب القلب، ويؤاخذ عليه في الآخرة.

قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ (الحجرات: ١٢)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إنِّي لم أُومَر أن أَنْقُبَ عن قلوب الناس ولا أَشُقَّ بُطونَهم».(صحيح مسلم، رقم:٤٣٥١)

عن أسامة بن زيد رضي الله عنه يقول:«بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية، فصبَّحْنا الحُرَقاتِ مِن جُهَيْنَة، فأدركتُ رجلًا فقال: لا إله إلا الله، فطعنتُه، فوقع في نفسي من ذلك، فذكرته للنبيِّ صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أقال لا

إله إلا الله وقتلتَه؟» قال: قلتُ: يا رسول الله إنما قالها خوفًا من السلاح، قال: «أفلا شقَقْتَ عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟» فما زال يُكرِّرُها عليَّ حتى تمنيتُ أني أسلمت يومئذ».(صحيح مسلم، رقم:١٥٨)

قال أهل العلم: إن سئل عن مسلم: هل هو من أهل الجنة؟ أجيب: إن مات على الإيمان بعد التوبة من الذنوب، وكان يواظب على الفرائض والواجبات، كان من أهل الجنة.

وإن سئل عن كافر؟ أجيب: إن مات على الكفر، كان من أهل النار.

وإن سئل عن جماعة المسلمين ؟ أجيب: المؤمنون الصالحون في الجنة. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلًا﴾ (الكهف: ١٠٧)

وإن سئل عن جماعة الكفار، أجيب: الكفار في النار. قال تعالى:﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡكَٰفِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ (النساء: ١٤٠)

٧٨- وَلَا نَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ[1].

لا يجوز إراقة دم مسلم بغير حق:

لا نستحل إراقة دم مسلم من الأمة المحمدية، إلا من هدر دمه بزنا، أو قتل، أو ارتداد. ويجوز قتال الباغي،حتى يطيع الخليفة.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يحل دم امرئٍ مسلم، يشهد أن لا إله إلا الله و أني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة».(صحيح البخاري، رقم:٦٨٧٨. صحيح مسلم، رقم:١٦٧٦)

قال تعالى:﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ فَإِنۢ بَغَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا عَلَى ٱلۡأُخۡرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبۡغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمۡرِ ٱللَّهِ﴾ (الحجرات: ٩)

(١) قوله «إلا من وجب عليه السيف» سقط من ٢، ٢٥. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

٧٩- وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوُلَاةِ أُمُوْرِنَا[١] وَإِنْ جَارُوا[٢]، وَلَا نَدْعُو عَلَيْهِمْ[٣]، وَلَا نَنْزِعُ يَدًا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللهِ -عَزَّ وَجَلَّ- فَرِيضَةً[٤]، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ[٥]، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ[٦].

لايجوز الخروج على أئمة المسلمين وحكامهم:

أمر الله تعالى بطاعة أولي الأمر والحكام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ (النساء: ٥٩)

أمرت الآية الكريمة بطاعة الإمام العادل وغير العادل، وبما أن الله تعالى أمر بطاعة الحكام، فطاعتهم إيمانًا واحتسابًا طاعةُ الله تعالى.

وأكد الرسول صلى الله عليه وسلم في أحاديثه على طاعة أئمة المسلمين تأكيدًا بليغًا.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني، وإنما الإمام جُنَّةٌ يُقاتل من ورائه ويُتَّقَى به، فإن أمَر بتقوى الله وعدَل، فإن له بذلك أجرًا، وإن قال بغيره فإن عليه منه». (صحيح البخاري، رقم:٢٩٥٧. وصحيح مسلم، رقم:١٨٣٥، إلى قوله:«فقد عصاني»)

وقوله: «من ورائه» بمعنى «أمامه». كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَفۡتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٖ ۝١٥ مِّن وَرَآئِهِۦ جَهَنَّمُ﴾ (إبراهيم)، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا﴾ (الكهف: ٧٩) فالوراء بمعنى الأمام.

---

(١) في ١٤ بعده زيادة «من المسلمين». والمثبت من بقية النسخ.

(٢) في ٢، ١٢ زيادة «أو ظلموا» بعد «وإن جاروا». و في ١٢، و٢٨ «وإن ظلموا». والمعنى سواء.

(٣) في ٢٦، ٣١ «فلا ندعوا عليهم». وفي ١ «على أحد منهم». والمثبت من بقية النسخ. وفي ١٣، ٣٠ بعده زيادة «بالشر». و في ١٤ «بالهلكة». والمعنى سواء.

(٤) في ١٧ بعده زيادة «واجبة». والنعنى سواء.

(٥) قوله «ما لم يأمروا بمعصية» أثبتناه من ١، ٤، ١٦، ١٧، ٣٣. وهو ساقط من بقية النسخ.

(٦) في ١ بعده زيادة «والنجاح». ولا يتغير المعنى.

وعن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: «على المرء المسلم السَّمْعُ والطاعة فيما أحب وكَرِه، إلا أن يُؤمَر بمعصية، فإنْ أمِر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة». (صحيح البخاري، رقم: ٧١٤٤. صحيح مسلم، رقم: ١٨٣٩)

وعن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من رأى من أميره شيئًا يَكرَهه فليَصبِر عليه، فإنه من فارق الجماعة شِبْرًا، فمات، إلا مات مِيتةً جاهلِيَّةً». (صحيح البخاري، رقم: ٧٠٥٤. صحيح مسلم: رقم: ١٨٤٩)

وعن عوف بن مالك الأشجعي قال: سمعت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: «خيار أئِمَّتكم الذين تُحِبُّونهم ويُحِبُّونكم، وتُصَلُّون عليهم ويُصَلُّون عليكم، وشِرار أئمتكم الذين تُبغِضونهم ويُبغِضونكم، وتَلعَنُونهم ويَلعَنُونكم»، قالوا: قلنا: يا رسول الله، أفلا نُنابِذَهم عند ذلك؟ قال: «لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، لا، ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من وُلِّيَ عليه والٍ، فرآه يأتي شيئًا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا يَنزِعَنَّ يدًا من طاعة». (صحيح مسلم، رقم: ١٨٥٥)

لا تُشترط العصمة في انعقاد الإمامة، فلأن لا تشترط في بقائها أولى؛ لأن من صار إمامًا أوحاكما شرعًا، لم يجز الخروج عليه وإن كان ظالما، كما لا يجوز الدعاء عليه، وهو خروج خفي؛ لأن الدعاء والخروج عليهم لا يزيد القلوب إلا نفورا، وظلما منهم، وفتنة للمسلمين، وتفرقًا لشمل الأمة الإسلامية، وضررا للقوة الاجتماعية الإسلامية. فالضرر المترتب على الخروج على الحكام أشد من الضرر المترتب على ظلم الحكام. والصبر على ظلمهم كفارة للذنوب وزيادة في الأجر.

وربما يسلط الله تعالى علينا حكاما ظلمة بسبب سوء أعمالنا، فالأحرى في مثل هذه المواقع التوبة والاستغفار، وإصلاح الأعمال بدلا من الدعاء والخروج عليهم. قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ عَن كَثِيرٖ﴾ (الشورى: ٣٠)

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعۡضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعۡضَۢا بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾ (الأنعام: ١٢٩)

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: «لا تَشغَلوا قلوبكم بسَبِّ الملوك، ولكن تَقرَّبوا إلى الله تعالى بالدعاء لهم، يُعَطِّفِ الله قلوبهم عليكم». (الجامع الصغير، وإسناده ضعيف)

قال مالك بن دينار (م: ١٢٧هـ): «قرأت في بعض الحكم أن الله تعالى يقول: «أنا ملك الملوك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه

نِقمَة فلا تَشْغَلوا أنفسكم بسَبِّ الملوك، ولكن توبوا إليَّ أُعَطِّفُهم عليكم».(حلية الأولياء ٦/ ١٧٢. التوبة لابن أبي الدنيا، رقم:١٠٣. العقوبات لابن أبي الدنيا، رقم:٣٠. الترغيب لقوام السنة، رقم:٧٩٢)

قال أهل العلم في ضوء الآيات والأحاديث: يحرم الخروج على الحكومة العادلة. فإن كان الحاكم فاسقًا وفاجرًا، يظلم رعيته، وجبت طاعته إذا أمر بعمل صالح أو بما فيه مصلحة دينية أو دنيوية، وإن أمر بمعصية لم يُوَافَقْ عليها. وقد أطاع السلف الصالح أمثال هؤلاء الأمراء؛ فإن الخروج عليهم يخشى منه مزيد الظلم والاضطهاد والفتنة والفساد.

فإن صدر من الحاكم الكفر الصريح البواح، صح الخروج عليه، شريطة أن تتوفر قوة تليق بالخروج، ولا يخشى استيلاء حاكم أسوأ أو قوة كافرة. للاستزادة منه راجع: تكملة فتح الملهم (٣/ ٣٢٦-٣٣١).

قال الإمام النووي: «قال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين: لا ينعزل بالفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع، ولا يجوز الخروج عليه بذلك، بل يجب وعظه وتخويفه للأحاديث الواردة في ذلك. قال القاضي: وقد ادعى أبو بكر بن مجاهد في هذا الإجماع».(شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢٢٩)

قال الحافظ ابن حجر: «ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في أمراء الجور أنه إن قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر».(فتح الباري ١٣/ ٨)

قال الإمام الغزالي: «الذي نراه ونقطع به أنه يجب خلعه إن قدر على أن يستبدل منه من هو موصوف بجميع الشروط من غير إثارة فتنة وتهييج قتال وإن لم يكن ذلك إلا بتحريك قتال وجبت طاعته».(الاقتصاد في الاعتقاد، ص٧٧)

وفي «المواقف»: «للأمة خلع الإمام وعزله بسبب يوجبه مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين، وإن أدى خلعه إلى الفتنة احتمل أدنى المضرتين».(كتاب المواقف، لعبد الرحمن الإيجي ٨/ ٣٥٣، المقصد الثالث)

وفي «المسامرة»: «وإذا قَلَّد عدلا ثم جار وفسق لا ينعزل، ولكن يستحق العزل إن لم يستلزم الفتنة».(المسامرة، ص٢٦٦)

يجوز عند ابن حزم الخروج على الحاكم الظالم إذا تعطلت حدود الله تعالى وأحكامه، وضاعت النصائح.(الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ١٣٥، ط: مكتبة الخانجي، القاهرة)

لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق:

إذا أمر الحاكم بمعصية لم يجز طاعته، قال النبي صلى الله عليه وسلم: «على المرء المسلم السَّمْعُ والطاعة فيما أَحَبَّ وكَرِه، إلا أن يُؤمَر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سَمْعَ ولا طاعة». (صحيح البخاري، رقم:٧١٤٤. صحيح مسلم، رقم:١٨٣٩)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز وجل». (مسند أحمد، رقم:١٠٩٥، وإسناده صحيح على شرط الشيخين)

وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: «إنما الطاعة في المعروف». (صحيح البخاري، رقم:٧١٤٥. صحيح مسلم، رقم:١٨٤٠)

وعن عبادة بن الصامت قال: دعانا النبيُّ صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايَعَنا على السَّمعِ والطاعة في مَنشَطِنا ومَكرَهِنا وعُسرِنا ويُسرنا وأَثَرَةٍ علينا، وأن لا نُنازِع الأمرَ أهلَه إلا أن تروا كفرًا بَوَاحًا عندكم من الله فيه برهان». (صحيح البخاري، رقم:٧٠٥٥. صحيح مسلم، رقم:١٧٠٩)

قال الإمام النووي في شرح هذا الحديث: «ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الأمور في ولايتهم، ولا تعترضوا عليهم إلا أن تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الإسلام، فإذا رأيتم ذلك فأنكروه عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم. وأما الخروج عليهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمين وإن كانوا فسقة ظالمين. وقد تظاهرت الأحاديث بمعنى ما ذكرته. وأجمع أهل السنة أنه لا ينعزل السلطان بالفسق...، قال العلماء: وسبب عدم انعزاله وتحريم الخروج عليه، ما يترتب على ذلك من الفتن وإراقة الدماء وفساد ذات البين، فتكون المفسدة في عزله أكثر منها في بقائه». (شرح النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٢٢٩)

حمل الإمام النووي الكفر على المنكَر، وحمل كثير من المحدثين وشراح الحديث «الكفر البواح» على الكفر الصريح. ووجب على المسلمين عزل الحاكم إذا كفر كفرًا يقينًا، إذا استطاعوه. فصل الكلام عليه الشيخ المفتي تقي حفظه الله في «تكملة فتح الملهم» ٣/ ٢٣٦-٣٣١).

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله: إن حملنا الكفر في الحديث على ارتكاب المنكَر كان المعنى: إن صدر الإنكار من الحاكم أنكروا بأسلوب لين حسن. وإن حملنا الكفر على معناه الحقيقي كان المعنى: وجب الخروج على الحاكم إذا كفر. (فتح الباري ١٣/ ٨)

يجب الخروج على الحاكم الظالم عند المعتزلة:

أوجبت المعتزلة الخروج على الحكام الظلمة طبقا لقاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو على خلاف النصوص الصريحة. وهو أيضًا يعارض قاعدة «النهي عن المنكر»؛ لأن الغرض من النهي عن المنكر إزالة المنكر، فإن استفحل المنكر بالإنكار لم يصح الإنكار. ولا شك أن الخروج على الأئمة والحكام يؤدي إلى القتل والقتال والهلاك و الدمار، وضياع الدين والدنيا على الناس. وعدم الخروج على الحكام الظلمة لايعني الرضا بظلمهم، وإنما هذا السكوت خشية فتنة أشد منه.

الدعاء للحكام يتضمن الخير للحاكم والرعية:

وعلينا أن ندعو لانتصار الحكام على أهل الباطل، والتوفيق للإحسان إلى الرعية، والعدل بينهم، وأداء حقوق الله وحقوق العباد. كما يجب أن ندعو بالصحة الجسمانية والروحانية؛ فإنهم إذا تمتعوا بالصحة جاهدوا للقضاء على الظلم والكفر والفساد، وإن كانوا صالحين دعوا الناس إلى الصلاح. فالدعاء لهم فيه خير للحكام والرعية كليهما.

عن تميم الداري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الدين النصيحة»، قلنا: لمن؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، وأئمة المسلمين، وعامتهم». (صحيح مسلم، رقم:٥٥)

النصيحة للحكام تتطلب أن ندعو لهم بالصلاح والفلاح وإصلاح الظاهر والباطن. وعاد الناس اليوم يلومون الحكام، وقال النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخبر بهذه العادة: «خيار أَئِمَّتكم الذين تُحِبُّونهم ويُحِبُّونكم، وتُصَلُّون عليهم ويُصَلُّون عليكم، وشِرار أئمتكم الذين تُبغِضونهم ويُبغِضونكم، وتَلعَنُونهم ويَلعَنُونكم». (صحيح مسلم، رقم:١٨٥٥)

ثم إن شكاوى معظم الناس لا ترجع إلى التقصير في حقوق الله تعالى، وإنما تخص متاع الدنيا، وسعتها وضيقها. وقد نبَّه الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك، فقال: «ثلاثة لا يَنظُر الله إليهم يوم القيامة، ولا يُزَكِّيهم، ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق، فمنعه من ابن السبيل، ورجلٌ بايَع إمامًا لا يُبايِعُه إلا لدنيا، فإن أعطاه منها رضِيَ، وإن لم يُعطِه منها سخِط، ورجل أقام سلعته بعد العصر، فقال: والله الذي لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل»، ثم قرأ هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشۡتَرُونَ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ وَأَيۡمَٰنِهِمۡ ثَمَنٗا قَلِيلًا ﴾ (آل عمران: ٧٧). الحديث. (صحيح البخاري، رقم:٢٣٥٨).

٨٠- وَنَتَّبِعُ السُّنَّةَ وَالْجَمَاعَةَ، وَنَجْتَنِبُ الشُّذُوْذَ وَالْخِلَافَ وَالْفُرْقَةَ(١).

السنة: المراد بها الطريقة المحبوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم.

الجماعة: المراد بها الصحابة رضي الله عنهم، وأتباعهم من أهل الإيمان.

الشذوذ: المراد به الخروج على الإجماع في المسائل الاجتهادية.

الخلاف: المراد به مخالفة السلف الصالح.

الفرقة: المراد بها التفرق الناتج عن الاختلاف.

معنى أهل السنة والجماعة:

المراد بالسنة طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم. والمراد بالجماعة: صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الأوفياء، وأتباعهم من أهل الإيمان.

معنى أهل السنة والجماعة: أتباع السنة المطهرة وجماعة الصحابة.

نتبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة وأتباعهم من أهل الإيمان، و نجتنب الخروج عليهم في المسائل الإجماعية، ونحترز من مخالفتهم، وما يترتب عليها من التفرق والتحزب.

من هم أهل السنة والجماعة؟ سبق تفصيله في بداية الكتاب، تحت قول المصنف: «هذا ذكر بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة».

أمر الله تعالى باتباع رسول الله ﷺ، والصحابة الكرام، وأتباعهم:

أمر الله تعالى باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم، والصحابة رضي الله عنهم، وأهل الإيمان. وحذَّرَ الاختلافَ والتفرق، قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (آل عمران: ٣١)

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف: ١٥٨)

وقال تعالى: ﴿فَإِنْ ءَامَنُوا۟ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ﴾ (البقرة:١٣٧)

---

(١) قوله «ونجتنب الشذوذ والخلاف والفرقة» سقط من ١. والأحسن ما أثبتناه من بقية النسخ.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا﴾ (النساء: ١١٥)

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ (آل عمران: ١٠٥)

وقال تعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ (آل عمران: ١٠٣)

وأوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الإيمان باتباعه واتباع الخلفاء الراشدين والصحابة الكرام، وباجتناب الشذوذ والاختلاف. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة». (سنن أبي داود، رقم:٣٩٩١ . وأخرجه أيضًا غيره من أصحاب السنن، وإسناده صحيح)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم:«ألا إن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين: ثنتان وسبعون في النار، وواحدة في الجنة، وهي الجماعة». (سنن أبي داود، رقم:٤٥٩٧؛ سنن ابن ماجه، رقم:٣٩٨٣ . مسند أحمد، رقم:١٦٩٧٩ . وإسناده حسن، وهو حديث صحيح بشواهده)

وفي رواية: «إن بني إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث و سبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة، قالوا: ومن هي يا رسول الله؟ قال: ما أنا عليه و أصحابي». (سنن الترمذي، رقم:٢٦٤١)

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من فارق الجماعة شبرًا فمات، إلا مات ميتة جاهلية». (صحيح البخاري، رقم:٧٠٥٤ . صحيح مسلم: رقم:١٨٤٩)

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «من كان منكم متأسيا فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم؛ فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالًا، قومًا اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوهم في آثارهم؛ فإنهم كانوا على الهدى المستقيم». (جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ص/١٩٨ . ورواه أبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ٣٠٥، عن عبد الله بن عمر)

٨١- وَنُحِبُّ أَهْلَ الْعَدْلِ وَالْأَمَانَةِ[(١)]، وَنُبْغِضُ أَهْلَ[(٢)] الْجَوْرِ وَالْخِيَانَةِ.

الحب لله والبغض لله من علامات كمال الإيمان:

من علامات كمال الإيمان حب عباد الله تعالى الصالحين لصلاحهم ابتغاء مرضاة الله، لا لغرض دنيوي، وكذلك بغض المسيئين لسوئهم، ابتغاء مرضاة الله تعالى، لا لهوى في النفس، أو غرض من الأغراض.

عن أبي أمامة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من أحب لله، وأبغض لله، وأعطى لله، ومنع لله، فقد استكمل الإيمان». (سنن أبي داود، رقم: ٤٦٨١، وهو حديث صحيح)

فحب أهل العدل وأهل الأمانة لعدلهم وأمانتهم، وهاتان الخصلتان حبيبتان إلى الرحمن، كما أن بغض أهل الظلم وأهل الخيانة لظلمهم وخيانتهم، وهاتان الخصلتان يبغضهما الله تعالى.

أفضل الأعمالِ الحبُّ في الله والبغضُ فيه:

عن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أفضل الأعمال الحب في الله، والبغض في الله». (سنن أبي داود، رقم: ٤٥٩٩، إسناده ضعيف)

وعن معاذ أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أفضل الإيمان، قال: «أن تحب لله، وتبغض لله، وتعمل لسانك في ذكر الله». (مسند أحمد، رقم: ٢٢١٣٠، وإسناده ضعيف، وهو حديث صحيح لغيره)

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله، وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار». (صحيح البخاري، رقم: ١٦)

أراد المؤلف بأهل العدل وأهل الأمانة الصالحين من أهل السنة والجماعة، الذين يخافون الله في أداء الحقوق. والمراد بأهل الجور والخيانةِ الظالمون الخائنون الأمانات.

قال الغزنوي: «أراد بأهل العدل والأمانة أهل الحق من أهل السنة والجماعة المتمسكين

---

(١) قوله «والأمانة» سقط من ٤. وفي ٢٦ «ونحب أهل الإيمان والعدل». والمثبت من بقية النسخ. والمعنى سواء.

(٢) قوله «أهل» سقط من ١. والصحيح ما أثبتناه من بقية النسخ.

بالعدل وأداء ما يجب عليهم من الأمانة من الولاة والسلاطين، وأراد بأهل الخيانة أهل الخلاف والجور والبغي والفساد والخيانة فيما يجب عليهم من الحقوق والجائرين من الولاة». (شرح العقيدة الطحاوية، لعمر بن إسحاق الغزنوي، ص١٣٢. وشرح العقيدة الطحاوية للبابرتي، ص١٢١)

سبق أن ذكر المؤلف: تجب طاعة الحكام العادلين والظالمين، وتصح الصلاة خلف الحكام العادلين والجائرين. ولا يعني ذلك أن الصالح والمسيء سيان عندنا؛ بل نحب الصالحين لصلاحهم، ونبغض المسيئين لسوئهم، غير أننا نرى وجوب طاعة الفريقين خوفًا من الفتنة والفساد.

أقسام الناس بالنظر إلى الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية:

الناس على ثلاثة أقسام بالنظر إلى الإيمان والكفر، والطاعة والمعصية:

١- أولياء الله، الذين يشغلون أنفسهم في الطاعات، ويجنَّبوها المعاصيَ، ومحبتهم واجبة.

٢- الكفار والمنافقون: يجب بغضهم لكفرهم، ونفاقهم.

٣- أهل الإيمان الفسقة والفجرة: يجب أن نبغضهم لفسقهم وفجورهم، ونحبهم لإيمانهم وطاعتهم. وهذا البغض والحب يرجعان إلى الأعمال الصالحة والسيئة، لا إلى ذواتهم.

٨٢- وَنَقُولُ: اللهُ أَعْلَمُ فِيمَا اشْتَبَهَ عَلَيْنَا عِلْمُهُ[١].

علينا أن نفوض علم المتشابهات إلى الله تعالى:

تأويل المتشابهات بالوهم والظنِّ يؤدي إلى الهلاك. يجب التسليم والإيمان بما ثبت وصح بالنقل، سلمه العقل أو لم يسلمه؛ لأنه محدود، ولايلزم أن يستوعب العقل كلَ شيء. فيجب التوقف فيه، وتفويض علمه إلى الله تعالى. قال تعالى:﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ (الإسراء: ٣٦)

(١) قوله «ونقول: الله أعلم فيما اشتبه علينا علمه» سقط من ١. وسقط من ٣٢ قوله «علينا». والمثبت من بقية النسخ.

ذم الله تعالى التصدي للمتشابهات والخوض فيها، وأثنى على الذين يفوضونها إلى الله تعالى، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: ٧)

إن أريد بالمتشابهات في قوله:(مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ) المشكلات والمبهمات، كان الوقف على (وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ)، أي: لا يعلم المشكلات والمبهمات إلا الراسخون في العلم. وأما من كان في قلبه زيغ فيحمل هذه المسائل المبهمة على ما يوافق هواه. مثلا: أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ببعض أمور الغيب، فَوَصَفَه بـ«عالم الغيب» من أجله، أو أحيى المسيح عليه السلام بعض الأموات، فاتخذوه إلها وقاضيًا للحاجات.

وإن أريد بالمتشابهات ما لا يفهم مراده ومعناه -وهو الظاهر- مثل: الم ، ونحوها كان الوقف على(إِلَّا ٱللَّهُ)، ومعنى اتباع الشهوات أنهم يحملون المتشابهات على هواهم، ومعنى ابتغاء تأويل الآيات تأويلها بما يريدون، أو التصدي لحقيقتها، وادعاء إدراك حقيقتها. ومعنى (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ) أن حقيقتها وواقع مرادها لايعلمها إلا الله تعالى مثل:الٓمٓ، فمعناها الصحيحة لا يعلمه إلا الله تعالى. والمراد بابتغاء الفتنة: تضليل الناس أو معارضة المتشابهات بالمحكمات، مع أنه يجب إخضاع المتشابهات للمحكمات. وتحديد معانيها في ضوء المحكمات. ومعنى(يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا) لا تعارض بين المحكمات والمتشابهات، بل بينهما موافقة؛ لأنها كلها من الله تعالى، وفصل المفسرون الكلام عليه وأطالوه، وإنما اختصرنا اختصارًا.

وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ﴾ (الحج: ٣)

وسبق بعض تفاصيله تحت نص المؤلف:«ولا تَثبُتُ قَدَمُ الإسْلام إلا على ظَهْرِ التَّسليمِ والاسْتِسلام ...».

تم المجلد الأول بحمد الله تعالى وحسن توفيقه

ويليه المجلد الثاني

فهرس الموضوعات

